Friedrich Rückerts

Gedankenlyrik

nach ihrem philosophischen Inhalte

dargestellt

von

Dr. Georg Voigt.

Annaberg 1881.
Hermann Graser.

Inhalt.

Schon oft ist die Stellung, welche die Heroen unsrer zweiten klassischen Litteraturperiode zur Philosophie einnahmen, zum Gegenstande von Erörterungen und Untersuchungen gemacht worden. Mit großem Eifer und rühmenswertem Scharfsinne hat man da sowohl die Einwirkung bestimmter philosophischer Richtungen und Denkungsweisen auf die Werke eines Lessing und Herder, eines Schiller und Goethe nachgewiesen, als auch die Rückwirkung, welche die Werke der genannten hervorragenden Geister auf den weiteren Entwickelungsgang der Philosophie ausübten, in ihren Spuren verfolgt. Den ebengenannten großen Dichtern und Denkern, die nicht nur in ihren kritischen, geschichtsphilosophischen, ästhetischen und polemischen Schriften den Anforderungen der Philosophie Rechnung trugen, sondern (was die Spitze ihrer hier zu berücksichtigenden Bestrebungen bildet) die namentlich auch bemüht waren, in Werken echtester Poesie großen und tiefen philosophischen Wahrheiten dichterische Verkörperung zu geben, reihet sich würdig an, die zuletzt bezeichneten Bestrebungen seiner Vorgänger weiterführend bis auf einen Höhepunkt, welcher wohl nicht noch überschritten werden kann, der Meister der Gedankenlyrik: Friedrich Rückert. Nur ein gewaltiger unter den Dichtern konnte ein solch großartiges Unternehmen, wie das seine war, so herrlich hinausführen! Trotz alledem finden wir nicht, daß das „Volk der Dichter und Denker" solchem Beginnen des in dieser Hinsicht

deutschesten aller Poeten so entgegengejubelt hätte, wie er es nach seinen Leistungen verdient hätte. Vielmehr hatte er sich bei Lebzeiten gar oft über Nichtbeachtung zu beklagen. Wenn er es sich nun auch zum Troste sagte und zum Ruhme anrechnete, daß er durch die großen Anstrengungen, die er bei dem Streben nach Erreichung seines hochgesteckten Ziels sich zumuten müsse, „der Zukunft Saaten streue," so ist doch leider diese erhoffte Zukunft noch nicht zur Gegenwart geworden, und die ausgestreuten Samenkörner sind vielfach umgekommen; denn wie viele Häuser in Deutschland werden es sein, in welchen seine hier in Rede stehenden Werke als wahre Erbauungsbücher für Denkende, die sie doch sein wollen und wirklich auch sind, betrachtet und gehalten werden? — Da sonach unleugbar die oben näher bezeichnete Seite der dichterischen Thätigkeit Rückerts bis jetzt noch nicht gebührend anerkannt und gewürdigt worden ist, und da dies wohl hauptsächlich daher stammt, daß es bei der überaus großen Zahl seiner hierher gehörenden Produktionen für die meisten Leser schwer ist, das Wesentliche vom Unwesentlichen zu scheiden und sich ein klares Bild seiner Dichterpersönlichkeit zu machen, so soll es Zweck der nachfolgenden Abhandlung sein, einmal, den Standpunkt zu bezeichnen, von welchem aus der so reiche Inhalt der Rückert'schen Gedankenlyrik überblickt werden kann, dann aber soll zugleich auch dieser Gedankeninhalt, soweit er als ein philosophischer bezeichnet werden muß, vorgeführt werden. Betreffs des letzterwähnten Punktes wird es jedoch gut sein, den Dichter zunächst selbst zu Worte kommen zu lassen.

Friedrich Rückert spricht sich an vielen Stellen über den philosophischen Inhalt seiner Dichtungen aus. So

geht aus 7, 155 und X, 82[1]) hervor, daß er sich selbst für einen originellen Denker hält, welcher sich gar wohl mit anderen vergleichen könne. Nach XII, 18 hat ihm die Welt des besten Wissens Schatz reichlich dargeboten, den er sich zum nicht geringen Teile schon im zwölften Jahre mühelos angeeignet hatte; aber auch jetzt noch in seiner Einsamkeit sind ihm die liebsten Gesellschafter die Weisen alter Zeit, die mit ihm reden, was das Herz der Ewigkeit erfreut. Doch auch die Menschheit studiert er fleißig und beschäftigt sich gern mit seinen Lieben, die mit ihm gleiches Sinnes sind (XI, 48). Indem er so unermüdlich nach höchster Erkenntnis des Unvergänglichen strebt, dabei aber auch seine Umgebung erforscht, wird er befähigt, der Menschheit zu ihrem eignen Heile ihr Größtes und Kleinstes im Spiegel zu zeigen (V, 4), und nicht leicht wird etwas Schönes und Gutes sein, wovon er nicht wenigstens einen Ton gesungen hätte (V, 51).

Schon aus diesen eigenen Angaben des Dichters über seine Quellen, seine liebste Beschäftigung und sein Streben nach Wahrheit läßt sich erwarten, daß seine Dichtungen einen reichen philosophischen Inhalt haben werden, und das ist auch der Fall und soll im folgenden nachgewiesen werden. Oft genug philosophiert er auf eigne Hand, oft auch beschäftigt er sich mit jenen uralten Rätseln unsres Daseins, an deren Auflösung schon die Denker früherer

---

1) 7, 155 d. h. „Fr. Rückerts gesammelte poetische Werke in 12 Bänden" (Frankfurt a. M., Sauerländer. 1868 und 69), siebenter Band Seite 155. X, 82 d. h. „Weisheit des Brahmanen" (Leipzig, Hirzel), zehntes Buch No. 82. Bei Stellenangaben bedeutet sonach das arabische Zahlzeichen vor dem Komma immer den Band der ges. poet. Werke, die römische Ziffer aber bezeichnet das Buch der Weisheit des Brahmanen. Die Weish. d. Br. ist zwar auch in die ges. poet. W. aufgenommen, ist aber doch in der Gestalt, in welcher sie der Dichter seinem Volke selber bot, am verbreitetsten. Sie kann auch schon für sich allein eine annähernd richtige Ansicht über Rückerts Gedankenwelt geben. Vrgl. auch Dr. Beyer („Neue Mitteilungen über Fr. Rückert, zweiter Teil, Seite 101"), der nicht damit zufrieden, daß der historische Begriff der Weish. d. Br. durch die neue Anordnung in den ges. poet. Werken illusorisch geworden.

Jahrhunderte arbeiteten. Die wichtigsten Philosopheme, von denen uns die Geschichte der Philosophie erzählt, sind ihm geläufig. Er spielt auf sie an oder stellt sie dar, ihnen entweder beistimmend oder gegen sie polemisierend. Am meisten beschäftigt er sich aber mit der Philosophie seiner Zeit, wie er denn auch nach dem Zeugnisse seines Freundes Fortlage[1]) während seiner Studienzeit und auch noch später als Schellings Kollege sich immer in philosophischer Sphäre bewegte. Als er nachher begann, sich in die Sprache und Poesie des Orients zu vertiefen, ging er zugleich auch mit bei morgenländischen Philosophen, vorzüglich bei den indischen Gymnosophisten und den persischen Mystikern in die Schule, und Spuren von der Weisheit dieser Philosophen finden sich auch in seinen Dichtungen verschiedenartig. Er findet jedoch unter den Philosophien aller Zeiten kein System, an das er sich aus voller Ueberzeugung anschließen könnte, sondern nimmt aus jedem das heraus, was sich mit seinen Ansichten vereinigen läßt, und fügt es seinem Gedankengebäude ein. Die Unbefangenheit seines Standpunktes jedoch, mit welcher er das Gute in den verschiedensten Anschauungen anerkennt, ist nicht etwa als schwächlicher Eklekticismus zu deuten, der sich mit oberflächlicher Vermittelung auch des Feindlichen begnügt, sondern entspringt seinem lebhaften Wissenstriebe. Nirgends schließt er sich voreingenommen gegen die Meinungen anderer ab. Wer nur etwas geleistet hat für die Erkenntnis der Wahrheit, den schätzt er auch und erkennt ihn gern an; freilich verwirft er auch mit aller Entschiedenheit und mit unerbittlicher Strenge, was sich mit seinem eigenen Standpunkte gar nicht vereinigen läßt. So bietet er uns nicht

---

1) Fortlage: „Friedrich Rückert u. seine Werke" S. 11. Frankf. a. M. 1867. Sauerländer.

etwa bloß eine Blumenlese ansprechender Gedanken, eine Sammlung von Lesefrüchten, sondern wirkliche, in sich zusammenhängende Philosophie und spricht dabei aus dem Gemüte der ganzen Menschheit heraus; denn er möchte so gern die höhere Einheit finden, in der sich alle Unterschiede ausgleichen. Seine Dichtungen sollen die ganze Welt abspiegeln, und seine Persönlichkeit möchte er zur weltumfassenden erweitern (XIX, 28). Dieses Streben offenbart sich besonders in seinem Gedanken der „Weltpoesie," den er von Goethe angenommen hatte, von demselben Goethe, welchen er besonders auch deshalb rühmte, weil er sich die Bildung aller Jahrhunderte angeeignet habe.[1]) Wie sehr auch Friedrich Rückert sowohl den Dichter als auch den Menschen Goethe bewunderte, und wie oft er ihn auch in seinen Dichtungen als seinen „Meister" rühmend nennt, so hob er doch entschieden hervor, an welchem Punkte derselbe noch eine Aufgabe ungelöst gelassen habe: das männliche Ringen des sittlichen Geistes habe er nicht poetisch empfunden und verherrlicht.[2]) Rückert forderte nun: daß Geist und Sittlichkeit müßten mit Natur und Leidenschaft in der deutschen Dichtung einen neuen Bund schließen.[3])

Schon in seinen Jugendliedern war er unbewußt mehr oder weniger dieser Forderung nachgekommen (7, 152 u. XX, 60), nun aber, da er solchem Ideale mit klarem Bewußtsein folgt, wird seine Poesie zur Himmelskunst, der nur Himmelringendes, Geschickbezwingendes genügt (XIX, 6), die da strebt, zu sittigen die Welt und Herzen zu erheben (XI, 36): sie wird Erzieherin des Geschlechts zu höherem Lebenssinn und wird zur heiligen Lyrik, die warnend ernst

---

1) „Melchior Meyr," herausgegeben von Max Graf von Bothmer u. Moritz Carriere. Leipzig. Brockhaus. 1874. S. 97.
2) Melchior Meyr, a. a. O. S. 58.
3) Melchior Meyr, S. 63.

nach oben deutet (XIX, 16), bei deren Genusse man das innere Auge und Ohr aufthun muß. Seine Gedankenlyrik als höchste Gattung der Poesie nennt er auch die Sonne in der irdischen Nacht, die leuchtend im Geiste aufgeht als der einzige Trost für die untergegangene Liebe (5, 73). Er will durch sie das Göttliche, das Ewige und Unendliche verkünden. Dieses hat sich in drei Strahlen geteilt, in das Wahre, Gute und Schöne, weil des Menschen schwache Sinne ganz überwältigt und hingerissen werden müßten, wenn das Ewige ganz an sie heranträte. Göttlich klar erfaßt der blöde Menschengeist das Ewige erst dann, wenn Wahres und Gutes ihm unter der Form des Schönen dargestellt werden (XII, 51). Nach diesen Andeutungen kann der Inhalt von Rückerts Gedankenlyrik nur das Höchste und Edelste sein, was es giebt: Religion, Kunst, Philosophie, schöne Sittlichkeit. So hofft er ewiges Morgenrot zur Erde bringen zu können (2, 429) oder was dasselbe ist, durch seine Poesie den Menschengeist zum Himmel emporzutragen (I, 58). Denn jedes seiner Liedchen, wenn auch noch so weltlich, noch so äußerlich,

Schließt immer ein Gebet in sich,
Weil es doch immer einen dunkeln Teil der Welt
Mit einem Gottesblick erhellt (7, 452).

In seinem Innern ist der Glanz ganz vorhanden, den wir hier nur in Strahlen, in kleinen Liedchen, hervorbrechen sehen (XIX, 19), und mit großen Dingen geht sein Geist schwanger (7, 131). Freilich kann sein Dichten hier, wo alles Bruchstück ist (IX, 67), nicht zur Vollendung gelangen, sein Lied muß auf ein Jenseits hoffen, auf daß es da vollständig werde (7, 373). Aber dort wird sich ihm die Göttin Poesie, die er hier nur in Träumen schaute, selbst entschleiern, und sein Lied (7, 281) wird sich ge-

sellen dem Chor der Sternenleiern. Wenn er dann in 7, 500 sagt:

Wie kann fromm derjenige sein,
Der das Schöne nicht liebt?
Da Frömmigkeit ist die Lieb' allein
Zum Schönsten, was es giebt!

so trifft das ganz zusammen mit Ansichten Lessings über die innere Verwandtschaft des religiösen mit dem Schönheitsgefühl.[1]) Die Dichtkunst ist ihm anderwärts ein Hauch Gottes (XIX, 1), und das Glänzendste aus der Natur, mit den Erzeugnissen der Dichtkunst verglichen, verbleicht vor den letzteren (I, 57):

Die Ros' und Lilie, die im Gedichte blüht,
Ist reiner Glanz aus Gott und Duft aus dem Gemüt.

So ist ihm die Poesie Zauberei, und es fragt sich nur, ob der Poet mehr der Zauberer oder der Bezauberte sei (7, 483). Sie ist eine himmlisch wahre Schöne (2, 301), und diese Muse weiß er so zu preisen, daß wir davon ganz hingerissen werden (5, 311):

Sehet, o Schönheitskenner,
Ob ihr Schönheit schon habt gekannt.
Seht, o geistige Männer,
Was die Geister wohl übermannt.

Lösche du des Verstandes
Flackernde Lampe mit deinem Schein,
Und belebendes Brandes
Laß hier Schönheit die Sonne sein.

Wenn Rückert sagt (7, 139):

Die Poesie in allen ihren Zungen
Ist dem Geweihten *eine* Sprache nur,
Die Sprache, die im Paradies erklungen,
Eh' sie verwildert auf der wilden Flur,

---

1) Vrgl. den Schluß von Lessings Abhandlung: „Wie die Alten den Tod gebildet“: „Es ist ein Beweis für die *wahre*, für die richtig verstandne, wahre Religion, wenn sie uns überall auf das Schöne zurückbringt.“

und wenn er ‚meint, die Poesie sei einst die Lebenslust der Erde gewesen (7, 485), so sind das Hamann'sche Ansichten, denen er hier Ausdruck verleiht. Hamann nennt Gott den Urpoeten, die Poesie Muttersprache des menschlichen Geschlechts u. s. w.[1]) Jetzt sollen die Poeten der Schlacht vorblasen, die für das Licht gekämpft wird; ihre Himmelskunst soll versöhnen und verschönen (7, 5).

Sein Saitenspiel, dem es in jedem Hauch zu beben frommt (denn in jeder Stimmung dichtet er neu ein Lied und Gebet nach 7, 441), hat ihm aber die Liebe gegeben (1, 394). Liebe und Gesang sind zwei Lenzgewalten in seiner Brust, welche alle Frühlingstriebe gedeihen machen (2, 305). Damit wird er das Paradies eher erobern, als Alexander mit dem Schwerte (5, 252). Schon beim Sommerlied der Grille ahnte er in der Jugend die Liebe (1, 279). Darauf klärte der irdischen Liebe Gottesstrahl sein Angesicht (1, 392). So sang er den Liebesfrühling. Die Liebe versöhnte ihn aber auch mit seinem Gott (1, 390 u. 391) und zog so neue Saiten auf seine Harfe (5, 268). Durch sein Studium der persischen Mystik, aus der er ja auch manches übersetzte (z. B. Ghaselen des Mewlana Dschelaleddin Rumi 5, 200—237), und durch die Lektüre der deutschen Mystiker (daß solche stattgefunden hat, ist nachweisbar; vielleicht war er namentlich durch Schelling auf sie hingewiesen worden), vor allem aber durch seinen tiefchristlichen Sinn wird er immer wieder auf die Liebe hingeleitet, als auf seinen Hauptgegenstand und das einzige Besingenswerte; denn sie kann der Erde, wo nicht ein Paradies, so doch eines Paradieses Traum bringen (1, 279) und (2, 307):

1) Aesthetica in nuce.

Die Liebe ist der Dichtung Stern,
Die Liebe ist des Lebens Kern;
Und wer die Lieb' hat ausgesungen,
Der hat die Ewigkeit errungen.

Von solcher Liebespoesie, die Weltversöhnung und Weltverschönung in jeder nur denkbaren Beziehung sein soll, gilt:

Es eint sich ungetrennt in gleichem Element
Die Lieb' aus Orient der Lieb' im Occident (VII, 10).

Was die großen deutschen Mystiker von Eckhart an bis auf J. Böhme und Scheffler gepredigt haben, und was sich bei den Persern Ferideddin Attar und Dschelaleddin Rumi in der Hauptsache damit übereinstimmend vorfindet, daß wir alles in Gott und Gott in allem schauen, daß wir in Liebe mit ihm eins sein müßten, daß der göttliche Wille lediglich ein Wille der Liebe sei, der nur auf Wohlthun und nicht auf Wehethun, der nur auf Leben und Vollkommenheit abziele (auch der Zorn über das Böse ist eins mit der Liebe des Guten II, 2), und daß (dies besonders nach Dschelaleddin) die Liebe Ziel, Grund und bewegende Kraft aller Dinge, mithin auch Schlüssel für alle Geheimnisse und Rätsel sei, das ist auch sein Bekenntnis. Da aber solche Liebe eine innerliche Beziehung des einen auf das andre voraussetzt, so müssen ihm Atomismus und Pantheismus, weil sie hiervon nichts wissen wollen noch können, falsche und trostlose Weltanschauungen sein. Darum wendet er sich klagend von ihnen ab:

Ich fühle mich kein Rad im blinden Radgetriebe,
Und unterbringen kann ich nirgends meine Liebe (XVII, 5).

Gegen alle und jede mechanische Weltanschauung sind gerichtet XI, 2 u. XVII, 5, wo er die Atome Epikurs verwirft und ausführt, daß durch die Annahme von bloß Stoff und Bewegung doch nur eine große Uhr hergestellt werde,

der die Unruhe, der ewige Schöpferwille, fehle, welcher doch in ihm und in der Schöpfung nie stille stehe; und IV, 12 behauptet er, die Welt sei im Werden, sei nicht fertig, und er fühle sich als einen Lebenstrieb in ihr.

Der Baum des Lebens ist von Samen ganz erfüllt
Und überall ein Trieb im andern eingehüllt (IX, 15).

Da die Liebe in ihm und andern Individuen als ewiger Trieb zur Vollkommenheit wirkt, so muß das Individuelle auch ewig bleiben[1]), und weiter ist ihm Individualität auch deswegen Unvermischbarkeit, weil er als das Höchste nicht Wesenseinigung mit Gott haben will, sondern eine Liebeseinigung, einen lebendigen Verkehr der Liebe.[2]) Demnach kann wohl VIII, 16 gar nicht anders als gegen Vereinerleiung von Gott und Welt, als gegen den Pantheismus gerichtet verstanden werden:

Du bist kein Tropfe, der im Ozean verschwimmt,
Du fühlest dich als Geist auf ewig selbst bestimmt.
Vom höchsten Geiste fühlst du dich nicht zur Verschwimmung
Im höchsten Geist bestimmt, sondern zur Selbstbestimmung.

Wenn manche Stellen in seinen Dichtungen (z. B. „Sterbende Blume“: „Ewig ist das Ganze grün, nur das Einzle welkt geschwind“) trotzdem als pantheistisch gemeint erscheinen, so muß man erwägen, daß sich bei poetischer Ausdrucksweise dieser Schein leicht ergeben kann (wie namentlich bei Scheffler, genannt Angelus Silesius, der trotzdem nicht Pantheist war[3]) — er scheint in mancher Beziehung für Rückert Vorbild gewesen zu sein), und daß man ja die Bibel wegen der Stelle: „In ihm leben, weben und sind wir“ auch nicht pantheistisch nennen

1) Vrgl. hierzu auch: Teichmüller, „Über das Wesen der Liebe,“ (Leipzig, Duncker u. Humblot. 1879), Seite 73.
2) Die Belegstellen zu diesen Sätzen folgen weiter unten am geeigneten Orte.
3) Vrgl. „Philosophische Schriften“ v. Franz Hoffmann. Vierter Band. Kritik von Kerns Buche: „Joh. Schefflers cherubinischer Wandersmann.“

wird.[1]) Immer ist es der Eifer, mit welchem Rückert sein Liebesevangelium verkündigt, der hier und da den Schein des Pantheismus hervorruft. Wie seine „östlichen Rosen“ dem Liebesernste im „Liebesfrühling“ nur ein Scherzvorspiel waren (7, 153), so trägt wiederum der „Liebesfrühling“ nun seine Weisheitsernte (III, 50). Es reifte unserm Dichter aus der Blüte der Phantasie und Empfindung die Frucht des Gedankens, er dehnte die Minne und ihr Lied auch auf die höchsten Angelegenheiten des Herzens aus. — Wenn seine heilige Lyrik, welche nach 7, 122 und 7, 112 die ganze Welt verklären möchte, vor allen Dingen auch religiös sein will und wirklich auch tiefreligiös ist, so dürfen wir uns nicht verwundern, in seiner Gedankenlyrik auch Mystik zu finden, denn alle Religion hat ja etwas Mystisches und fordert solches. Durch Abwenden von der bunten, trügerischen Erscheinungswelt und durch intensive und begeisterte Erhebung des Geistes und Gemütes über das Sinnliche zum Ewigen sucht der Mystiker sein Ziel, Vereinigung mit dem Ewigen, Einen, zu erreichen. Dann hebt er die Zeit auf und empfindet Ewigkeit (V, 20), und auch der Raum ist ein Schein, der dann einfällt (V, 21). Das sind Augenblicke,

— — — — — — wo wie mit heil'gem Rauschen
Der Strom der Schöpfung geht durch deines Herzens Lauschen;
Wo du nicht du mehr bist, und nichts mehr ist als du
Und Gott, in dem du bist, dem du dich atmest zu;
In solchem Augenblick, wer ihn, eh' er geschwunden,
Empfinden konnte, der hat Ewigkeit empfunden.
Und so wer Ewigkeit empfunden hat einmal,
Hält ewig fest sie, wie der Demant seinen Strahl (XVII, 29).

1) Bedeutende Abweichungen von dem oben bezeichneten Standpunkte Rückerts können kaum vorgekommen sein, wie aus folgenden Stellen, die auf den Gang seiner inneren Bildung hindeuten, hervorgeht: IX, 63. XI, 3. XIII, 30 u. s. w. — Übrigens redet auch Rückert selbst („Melchior Meyr“ S. 75) von einer „Maske,“ welche der Brahmane anwende, und nennt ebenda die „Weish. d. Br.“ einen Vergleich zwischen seinen orientalischen Beschäftigungen und seiner eigensten Poesie. Dies alles deutet wohl genugsam darauf hin, wie vorsichtig man verfahren muß, wenn man aus seiner „Weish. d. Br.“ auf seinen religiösen Standpunkt schließen will.

Solche Dichtungen wie die eben angeführte, oder wie XIV, 10; XIV, 17; XIV, 23 sind gewiß tief, edel und innig und nicht mit dem Verdammungsurteil: Schwärmerei! kurzweg abzuthun. Weil sie ein wahres, in des Dichters Brust wirklich vorhanden gewesenes Gefühl schildern, rühren sie auch wirklich wieder an die innerlichsten und verborgensten Saiten des Menschenwesens. Das Gefühl von der Unzulänglichkeit des diskursiven Denkens (XIV, 7), wenn er sich zu Gott erheben will, treibt ihn an, sich des mystischen Denkens und der intellektuellen Anschauung[1]) zu bedienen. In seinem Gefühle geht ihm dann Gott auf (XIII, 59), und er steht im Mittelpunkte der Welt, besitzt adäquate Erkenntnis Gottes und des Wesens aller Dinge. Diese intellektuelle Anschauung ist das innere Licht, welches ihm das Sehenswerte in hellen Träumen zeigt (VII, 5), sie ist der innere Sinn, dem wir glauben müssen wie dem äußern; was damit einstimmt, nennen wir Offenbarung (X, 23). Sie ist der höhere, geistige Sinn, der ins Undenkbare streift (IV, 13). — Mystik aber ist noch nicht Mysticismus, von letzterem hält er sich ganz frei. So will er nichts vom Ferngesicht wissen (IX, 22), mag kein Geisterseher sein (XI, 51), Seherinnen, die statt der Augen andre Glieder zum Sehen brauchen, sind ihm von Herzen zuwider (XX, 71). Nach 7, 396 will er im Lichte wandeln, mag nicht als Geisterseher kranken: die Nachtseite der Natur sei nur für Eulenaugen. Im Gebiete der Religion ist unleugbar alle echte Mystik um so berechtigter, je mehr sie von Besonnenheit durchdrungen ist, in ihren Schranken bleibt und vom religiösen nicht in andre Gebiete übergreifen will, wie auch der Dichter fordert (XII, 48):

---

1) Wohl namentlich nach dem Vorgange Schellings.

Hoch hebe deinen Geist zum Ew'gen ein Verlangen,
Doch fühle dich mit Lust von Endlichkeit umfangen.

Zu seiner Mystik ist er auch hingetrieben worden durch die Erkenntnis, daß unser Denken in reinen Begriffen (V, 99), unser Forschen, überall auf die Unausgründbarkeit des Wesens der Dinge stößt, weil die objektive Wahrheit unendlich ist und der Mensch wohl erst in der Ewigkeit zum gewünschten Ziele kommt (II, 22. X, 39. I, 28). Darum läßt er die große Menge der zunächst für unsern Verstand noch unlösbaren Rätsel (X, 43), wie das Problem von der Willensfreiheit des Menschen (XIV, 34 u. VIII, 42) und das Naturrätsel (VII, 3), oder die Frage nach dem Wesen Gottes an sich, bei Seite liegen und will Gott als den letzten und höchsten Grund aller Dinge mit Zuversicht fühlen (X, 43). Mehrere Aehnlichkeiten zwischen Rückert und dem Gefühlsphilosophen Jakobi sind hier hervorzuheben. Zu der Zeit, da der Schöpfer des Kriticismus, wie auch dessen Nachfolger in der Herrschaft über die philosophische Zeitströmung durch ihre großartigen Systeme viele der Philosophierenden in einen wahren Freudenrausch versetzten, warnte Jakobi vom Gefühlsstandpunkte aus vor den zu hoch geschraubten Hoffnungen auf die Erfolge aller bloß auf den Verstand gegründeten Wissenschaft. Gewiß ist solche Warnung, die wir ja auch von Rückert ausgesprochen fanden und im weiteren Verlaufe der Darstellung seiner Denkungsart noch mehr finden werden, für den Denkenden gar heilsam, weil sie von Selbstüberschätzung abmahnt. Weiter findet sich bei Jakobi folgende Stelle:[1]) „Sagten die Araber vom Aristoteles, er sei ein überall hinschöpfender, nichts erschöpfender Becher der Welt, so haben sie das

1) Fr. H. Jakobis sämtliche Werke 4. Band 1. Abteilung, Seite XXXI der Vorrede (Ausgabe 1819). Auch die Fortsetzung der oben angeführten Stelle stimmt zu Rückert'schen Ansichten.

Wesen der bloßen Verstandeswissenschaft in ihrem Erfinder kenntlich gemacht.“ In verwandter Gesinnung redend, nennt auch unser Dichter das Wissen einen Quell, den der Durst nie erschöpft, der aber auch den Durst nie stillt. Er weiß nicht, ob dies ein Lob oder ein Tadel für dasselbe ist (X, 30). Nach X, 56 verdurstet, wer sich an diesem Quell niederläßt. Wie Jakobi den Glauben als die unmittelbare Ueberzeugung von Gott und göttlichen Dingen fordert, so schätzt auch Rückert den Glauben hoch (X, 31), und es ist ihm ein glücklicher Wahn gewesen, der ihn einst glauben ließ, daß er etwas wisse. Seit er aber angefangen, in das Reich des Wissens einzutreten, ist ihm dieser Wahn entrissen:

Konnt' ich um solchen Preis nicht sparen meinen Fleiß?
Das Wissen all weiß nichts, und nur der Glaube weiß.

Sein Glaube ist weder durch Beweise gestützt, noch durch Widerlegung erschüttert (XIV, 56). Er ist stolz auf denselben, weil er das Einzige in ihm ist, dem die Erde unzulänglich und der Himmel zugänglich ist (III, 59), und weil er schließlich doch das Festeste ist, auf das man sich verlassen kann (XI, 32). Die, welche im Glauben Kinder sind, kehren alles, was sie trifft, selbst zu ihrem Besten, indem sie es so auffassen, als von den Himmlischen dazu gesandt (X, 24). Schauende beneiden die Blindheit des seligen Kinderglaubens (XIV, 26), dem auch aus Felsen ein Quell springt, wofern er nur anklopft (VIII, 50).

„Das heilige Sanskrit“ (XIII, 47) verlangt, der Weise müsse zweimal geboren werden: 1. von der Mutter, 2. vom Geist. Von dieser Sinnesart hat auch Rückert etwas angenommen. Wie die morgenländischen und deutschen Mystiker und Theosophen, so verklärt auch er alles Historische (7, 441) gern ins Geistige. Er läßt sich darüber vernehmen:

Man reißt das Haus nicht ein, das Väter uns gebaut,
Doch richtet man sich's ein, wie man's am liebsten schaut.
Und räumt man nicht hinweg ehrwürd'ge Ahnenbilder,
Durch Deutung macht man sie und durch Umgebung milder.
Des Glaubens Bilder sind unendlich umzudeuten,
Das macht so brauchbar sie bei so verschiednen Leuten (I, 10).

Er selber deutet Dogmen, Geschichten, Sagen, Legenden ins Geistige um. Das beweisen besonders auch die religiösen Lieder unter: „Kirchenjahr" (7, 163—206). Der Zweck dieses Vorgehens ist, daß er die Mysterien der christlichen Offenbarung zu unsern eignen Erfahrungen und Erlebnissen machen möchte, sie sollen so zu Samenkörnern werden, die in uns wachsen und so sich uns erschließen. Darum fordert er (7, 168), Christus müsse in uns geboren werden und erläutert das später, indem er sagt (7, 184), Liebe, die Himmelskönigin, müsse ihn, den König Licht, in unserm Sinne gebären. In ähnlicher Weise deutet er die zu Pfingsten (7, 192), sowie die zu dem Dreikönigstage gehörenden biblischen Erzählungen um (7, 183–186) und macht seine Nutzanwendungen auf uns. 7, 289 lehrt er wiederum, das Göttliche sei durch die Liebe in die Sinnenwelt eingetreten (ähnlich auch 7, 316). Er ruft uns 7, 168 Ähnliches zu, als einst den Jüngern Jesu an seinem Grabe am Ostermorgen zugerufen wurde: „Was suchet ihr den Lebendigen bei den Toten!" Mit dem Geiste sollen wir lieber ins Feld ziehen, um für die Verbreitung des Lichtes aus Bethlehem und Golgatha zu kämpfen. An sich selber hat er die Wanderung des Volkes Israel durch die Wüste erlebt (7, 77).[1]) Die Welt ist ihm ein

---

1) Wie der von Erdmann („Geschichte der Philosophie" 2, 363) als Mystiker u. Theosoph unter den Glaubensphilosophen bezeichnete Hamann die ganze heilige Geschichte an sich erlebt hat.

Opferduft für Gott (I, 9), und unser ganzes Sein soll in einen Gebetshauch aufgehen (II, 1):

Und alles ist dem Geist ein würd'ges Element,
Was schürt die Andachtsglut, in der die Schöpfung brennt.

So ist ihm eine Religion des Geistes und der selbsterlebten Wahrheit das Höchste, was er kennt. Eine solche, die aber auch zugleich die Ergebnisse der Philosophie mit verwertet und die sich in schöner Sittlichkeit offenbart, will er in den schönen Formen der Poesie ans Licht bringen. Aber freilich gelingt ihm das nur bruchstückweise, anstatt daß er Geist und Gefühl seiner kleinen Dichtungen, die nach Hunderten zählen, in einem großen, kunstvoll gegliederten und systematisch in sich zusammenhängenden Lehrgedichte vereinigt hätte (7, 6).[1]) Darum nennt er sich einen zersplitterten Dichter, sonst wäre er ein ganzer. Hier hat er wiederum Ähnlichkeit mit Fr. H. Jakobi, der sich vergleicht „mit jenem Beherrscher des Morgenlandes,[2]) der nur wußte: es lag ihm ein Traum in der Seele! Ein Traum, den er nicht auszubilden, noch viel weniger zu deuten im Stande war!" (Jakobi, Brief an Erhard [1791]). Wie sich Jakobi hiermit selbst am besten charakterisiert hat, so ist dies Wort auch auf Rückert anwendbar. Auch er trägt einen Traum in der Seele, den er uns aber nur stückweise vorzuführen vermag. Diese Bruchstücke prägt er zu weisen Lehren aus, denen er die Form von Gnomen, Fabeln, Parabeln, Allegorien, Erzählungen, Paramythien, Monologen und Rätseln giebt, und die symbolischen Formen, in denen er seine Gedanken mitteilt, regen unsre Ahnung zauberhaft auf:

---

1) Bezüglich der „Weish. d. Br." schrieb er 1836 in dieser Hinsicht an Melchior Meyr: „Ich habe, von Ihren Andeutungen eines Bessern belehrt, den immer noch gehegten seltsamen Gedanken aufgegeben, aus diesen geborenen Bruchstücken ein künstliches Ganzes zusammenflicken zu wollen." A. a. O. Seite 40.

2) Daniel Kap. 2.

Nicht mit unzulänglichen Gedanken
Machst du das Geheimnis klar,
Doch in schwanken Schranken, Wortes Ranken,
Stellt es dir sich bildlich dar[1]) (7, 469).

Die Wahrheit ist das Wesen, welches er in den Schein der Gleichnisse und Bilder einkleidet, mag sie jeder selbst finden beim Lesen (7, 108):

Wie spricht ein Geist zum andern Geist,
Mag sie sich dir entsiegeln.

Nachdem im bisherigen einleitungsweise das Nötigste über Rückerts Art und Weise zu philosophieren und über seine ganze geistige Richtung mitgeteilt worden ist, soll im folgenden sein Standpunkt noch schärfer bezeichnet, sowie der philosophische Inhalt der Gedankenlyrik unseres Dichters nach den drei Abteilungen: Gott, Gemüt, Welt dargestellt werden. Bei dieser Anordnung seiner Gedanken folgt man Fingerzeigen, die er XIV, 36 giebt, wo er von einem ewigen, heiligen Dreiklange, der das irdische Getöse durchdringe und überall Versöhnung herstelle, spricht,

Den: Gott, Gemüt und Welt, am einfachsten genannt,
Wer rein das Göttliche am menschlichsten[2]) erkannt:
Die drei, die Eines sind und also sich ergänzen,
Daß sie sich gegenseits erfüllen und begrenzen,
Durchdringen und beziehn, begründen und erklären,
Und selbst nicht wären, wenn sie nicht verbunden wären:
Komm laß uns, um in uns den Zwiespalt zu versöhnen,
Mit dem Dreieinklang ganz durchklingen und durchtönen!

---

1) Hamann: „Ein anschauendes Bild in die innere Natur der Dinge ist der einzige Schlüssel zu ihrer Erkenntnis.“ Angeführt bei: Gildemeister, „Hamanns Leben und Schriften.“

2) Dies ist wohl zu verstehen als eine rühmende Anerkennung seines „Meisters“ Goethe.

I. Gott.

Gott, der geheimnisreiche Grund alles Seienden, wird von mir auch als Grund meines Seins gefühlt (X, 43); ich fühle mich in ihm begründet, wie alle Dinge in ihm beruhen, und so ist mein eignes Bewußtsein ohne alles weitere schon Beweis für die göttliche Existenz (I, 17). Ebenso wie mir niemand mein eignes Dasein zu beweisen braucht, weil ich's meinem Sinne glaube, so brauche ich auch keine Gottesbeweise (VIII, 39). In solchem Bewußtsein, daß der lebendige Gott der Grund aller Dinge sei, trägt jedes Gemüt den Schlüssel zum Welträtsel als klaren Kern in sich, und die Philosophie benennt diesen Schlüssel nur vielnamig, auf daß die Schulen sich an Merkzeichen kennen möchten (X, 46). Der Dichter geht nun im Geiste die Geschichte der neuern Philosophie durch, von Spinoza bis auf Hegel, und führt alle Epoche machenden Systeme in ihren Prinzipien an: unendliche Substanz (Spinoza. Ethik, Teil I Def. 6), bestimmte Harmonie (Leibnitzens prästabilierte Harmonie), Realitäten-Inbegriff (Wolf), Gewißheit des Gefühls (Jakobi), Bewußtseins feste Grenzen (Kant; Kritik der reinen Vernunft), das Ich im Ich (Fichtes absolutes oder schöpferisches Ich ist auch zugleich in jedem empirischen Ich), Indifferenz der Differenzen (Schelling), selbstwerdender Begriff (Hegel). Diese immer abstrakter werdenden Bezeichnungen sind für ihn nichts als Verstandes-

fröste, welche höher und höher steigen, dabei aber sämtlich ohne Trost[1]) lassen; denn:

> Es thut nicht not, daß du Sternwarten erst erbaust,
> Wenn du im Seelengrund den klaren Himmel schaust.

Alles obengenannte bezeichnet er auch als Denkformeln, ersonnen, um Undenkbares hineinzubannen (XIV, 42). Wenn er so alle Begriffe für unzureichend erachtet, um etwas von dem zu umspannen, was wirklich ist, so hören wir aus dem eben angeführten letzten Distichon von X, 46 seine Meinung heraus: im Seelengrunde (d. h. im Gemüte) ruht der Glaube, und in ihm ist alles Nötige gegeben[2]), in ihm offenbart sich der lebendige Gott selbst. In deinem Denken denkt der höchste Geist selbst, und nur weil Gott in dir denkt, vermagst du Gott zu denken (VIII, 21); ja noch mehr (IV, 47):

> Du hast ihn nicht gedacht, er ward dir nicht gegeben,
> Er lebt in dir und macht dich und die Welt dir leben.

Wenn dann einst die Menschheit zum Wahren gereift ist, wird sie erkennen, daß es im Menschen Gott thut, der nicht von ihm zu trennen (I, 22). Auch die einzelnen Gedanken sind Gottes Eigentum und Wirkung, sie kommen wie des Frühlings goldner Duft und sind nicht mein noch dein (XII, 18). Ähnlich äußert er sich auch VI, 20:

> Der Geist, der mir dies Spiel besaitet, laß es zittern
> Noch froh in seinem Hauch, bis es daran wird splittern.[3])

---

1) Goethe: „Den Männern zu zeigen. 1. Sam. 16. Kap. 11. V. Und Samuel sprach zu Isai: „„Sind das die Knaben alle?"" — Ach! ich war auch in diesem Falle: — Als ich die Weisen hört' u. las, — Da jeder diese Welten alle — Mit seiner Menschenspanne maß; — Da fragt' ich: aber — sind sie das, — Sind das die Knaben alle?"

2) Jakobi (Werke Band III, XXIX) citiert Fr. Schlegel als ganz mit ihm übereinstimmend: „Auf der andern Seite aber verklärt sich der Begriff der ersten Ursache durch die Stimme des Gewissens, durch einen Glauben und eine Liebe, welche höher sind als alle Vernunft, zu der Wahrnehmung des lebendigen Gottes." Seite XX desselben Bandes schreibt Jakobi: „Die ursprüngliche Offenbarung Gottes an den Menschen ist keine Offenbarung in Bild und Wort, sondern ein Aufgehen im innern Gefühl."

3) Jak. Böhme (Mysterium magnum): „In mir selber wird das Paradies sein; ich soll die Offenbarung der geistigen Welt sein u. ein Saitenspiel seines ausgesprochenen Wortes; wir alle sind Saiten in seinem Freudenspiel, und der Geist seines Mundes erweckt den rechten Liebehall in uns."

Mit Neander nimmt er an, nicht die Zeit schaffe den Geist und modele ihn, sondern der schöpferische Geist (der doch nach dem bisherigen nur von Gott stammen kann) mache seine Zeit und schwebe über ihr (7, 63). Auch die Geheimnisse des tierischen Instinkts (Bienenmonarchie und Ameisenrepublik, VII, 15; XII, 57; — daß das einzige Bienchen auf weite Entfernung das einzige blühende Blümchen findet, VII, 10: „Ein Drittes rief die zwei") scheint er durch besondre, fortgehende Wirksamkeit Gottes in seiner Welt erklären zu wollen.[1]) Hierher gehört auch I, 48:

Du selber bist der Laut und bist der Lautenschläger,
Und alle Schwingungen der Seele deine Träger.

Während Natur und Geschichte immer auf Polytheismus oder doch auf Dualismus führen, finden wir in unserm Innern das Zeugnis, daß Gott nur einer sein kann (I, 11). Wie man aber die Sonne nur durch sie selber sehen kann, und das Sehen derselben sie also schon voraussetzt, so kann ich Gott nur aus der gotterfüllten Welt kennen lernen (XIV, 9), die sein Werk und so aus ihm hervorgegangen ist, wie Strahlen aus der Sonne (X, 26). Auch XI, 47 braucht der Dichter das Bild vom Lichte und seinen Strahlen; er behauptet dort: da Gott, das Licht, ewig sei, müsse es auch die Welt, der Schein des Lichtes, sein, denn kein Licht könne sein, ohne sich mit Schein zu „umzirken." Diese Äußerungen nehmen sich aus, als huldige unser Dichterphilosoph einer emanationistischen Schöpfungslehre. Das würde sich jedoch nicht mit seinen übrigen Ansichten,

---

1) Ed. v. Hartmann führt verschiedene Denker, auch aus derneuesten Zeit, an, welche der Ansicht sind, daß nicht wir denken, sondern daß es in uns denkt („Philos. des Unbewußten," 4. Auflage, S. 32 ff.). Rückert mag sich hierbei hauptsächlich auf Schellina stützen. Auch im Leben äußerte der Dichter derartige Ansichten. So sagte er (wie Meyr hinzubemerkt: „natürlich mit dem entsprechenden Humor") über Heines schönste Lieder: „Ich kann nicht zugeben, daß Heine diese Lieder selber gemacht hat; — ich kann ihn hier nur als Organ gelten lassen!" Melchior Meyr S. 57.

namentlich nicht mit seiner Lehre von der Unsterblichkeit und Freiheit des menschlichen Geistes vereinigen lassen. Das von Gott Emanierte müßte doch durch und durch vom Emanierenden (von Gott) bestimmt (determiniert) sein; es wäre dann aber eben auch wesenlos, nichtig und scheinbar und könnte durchaus nicht, sofern es geistiges Wesen ist, unsterblich und frei sein. Hieraus ergiebt sich, daß überall, wo Rückert der Emanationstheorie zu huldigen scheint, dies auf Rechnung seiner dichterischen Ausdrucksweise zu bringen ist. Nicht Emanation, sondern Creation lehrt er. Er hält einen absoluten, substantialen Gegensatz zwischen Gott und Welt fest. In I, 48 stellt er die Gottheit dar als das überseiende Wesen, das allem Sein vorhergeht und mehr ist als alles Hervorgebrachte, und II, 11 wird Gott Schöpfer genannt. Gottes Denken ist der Schöpfung innerer Grund (VIII, 19). Sein Denken ist Schaffen; was er denkt, hält er innerlich fest (VIII, 23). Gott ist das Ewige, das bewegt ist und doch zugleich auch unbewegt (XX, 75). Er ist Anfang und Ende von allen Dingen (II, 12. IV, 50. VIII, 38), in ihm ruhen alle. Wenn man in der Schilderung der Flammen von Baku (IV, 31) einen tieferen Sinn finden will, so wäre dort das Urfeuer, dessen einzelne Flammen als lebengebende aber auch lebenverzehrende die ganze Welt durchziehen, ein Bild Gottes. Das stimmt ganz zu I, 13, wo Weltende und Weltanfang als Gottes „Wechselauseinhauch" bezeichnet werden.[1]) Die Weltschöpfung ist nicht ein Akt eines göttlichen Bedürfnisses, sondern eine freie That seiner Liebe und Güte aus der Fülle des Reichtums seines ewigen

---

1) So wird auch im A. T. die Welt ein sichtbarer Hauch genannt. Ps. 104, 29 u. 30: „Du lässest aus deinen Odem, so werden sie geschaffen, u. erneuerst die Gestalt der Erde. Du nimmst weg ihren Odem, so vergehen sie und werden wieder zu Staub."

Seins (I, 25). Gottes Transcendenz und Immanenz wird behauptet XIV, 24, wo er das unnahbare Wesen genannt wird, das doch zugleich jedem nahe sei. Alle Geschöpfe sind in Gott, denn er weiß um alle, und die höheren, wie der Mensch, fühlen auch den Verein mit ihm (VIII, 36). Aber auch in jedem Elemente (VI, 3[1]), auch im Kleinsten und Einzelnsten ist er zu finden, wie ich die ganze Sonne sehe, wenn ich durch das Papier den feinsten Nadelstich mache (XVIII, 44). In V, 36 spricht er von dem Sittengesetz, das Gott in aller Menschen Brust geprägt, und schildert anderwärts Gott als den Herrn, aber auch zugleich als den Vater der Menschen (XIV, 19). Er nennt ihn den Erbarmer (V, 39) und schreibt ihm Wirklichkeit, Wille, Leben und Denken zu (IV, 10) durch ein ähnliches Schlußverfahren, wie es in der Bibel angewendet wird in dem Spruche: „Der das Ohr gepflanzet hat, sollte der nicht hören?“ Seine Hoffnung setzt er auf ihn, weil er jedem thut, was ihm zum Heile nötig ist (VII, 17). Wenn die Menschen, die Natur und ich selbst mir ungetreu werden, bleibt Gott mir treu (XV, 53), der mir stets zur rechten Zeit giebt, was ich brauche (XVI [II], 35). Was mir seine Huld versagt, das ist mir nicht zum Heile (X, 74). Weil sein Rat nie irre gehn kann, muß ich ihn bitten, mich immer zu leiten (XI, 23). — Wie es schon in der Natur ein für unsre Erkenntnis Zugängliches und ein Unzugängliches giebt (VIII, 43),[1]) so auch in Gott. Wenn ich nur weiß, daß er für mich mein Vater und Herr, mein Alles und Eines ist, was er für sich ist, brauche ich nicht zu wissen (XVIII, 8). Sein innerstes Wesen zu begreifen, muß uns unmöglich sein, weil das Begreifende stets mehr als das Begriffene

1) Dieses Gedicht ist entstanden nach der Lektüre der ungefähr in jener Zeit neuerschienenen „Gespräche mit Goethe“ von Eckermann (Eckermann I, 239). So ist auch VIII, 42 entstanden aus der Lektüre von Eckermann I, 157.

sein muß. Übrigens begreifen wir nicht einmal uns selbst, wie viel weniger Gott (XVIII, 7), vor dem alle Erdenmaßstäbe, die wir etwa an ihn anlegen wollen, in nichts verschwinden (XVII, 45). Vor ihm ist alles gleich, vor seiner Macht auch das Größte nackt, aber in seiner Liebe auch das Kleinste groß (XVIII, 11). Überall steht Gott an der Gedanken Grenze, und halb ist alles, was ich durch ihn nicht ergänze. Er ist Anfang, Mitte und Ende meines Seins. Mit mir selber bin ich eins in ihm; wo ich ihn verlor, kam ich abhanden mir (XVIII, 9). Das Höchste, was wir auch von Gott aussagen mögen, im Grunde sagt es doch nichts, denn wir machen dadurch oft nur Geistiges zu leiblicher Erscheinung, und das vollste Ja kann, auf ihn angewandt, nichts andres als leereste Verneinung sein;[1]) darum kann ich das Höchste nur fühlen (XIV, 18):

> Was alles du von ihm magst sagen, daß es sei,
> Es ist nicht, was du *sagst*, doch was du *fühlst* dabei.

In XIV, 25 redet der Dichter Gott an: du der Seelen Seele, du Allvollkommner, du Unvergänglicher und Uranfänglicher, umfaßt von keines Raumes und keines Denkens Schranken:

> Dir geht die Wissenschaft vorbei auf dunklen Bahnen,
> Und um dein Urlicht schwebt der Andacht sel'ges Ahnen.

Die Lust der Welt vergeht, wie der lichten Blumen Schein, darum richtet sich sein Gemüt auf das Ewige (IV, 20), sowie überhaupt die Täuschungen, denen wir hier unterworfen sind, uns dahin treiben, wo aller Schein fällt (III, 60) und allein Wahrheit steht. Da fühlen wir uns frei vom quälenden Streite der wechselnden Meinungen (IV, 22). Auch das Wohl- und Wehesein unsres Ich hängt nicht von unsrem Thun und Lassen und von den

---

1) Spinoza: Omnis determinatio est negatio.

Außendingen ab, sondern von einem andren Geheimnisvollen außer uns (V, 103), und so weisen uns beide, Welt und Ich, auf Gott hin (IV, 28):

Im Kampf ist Welt und Ich, und nur in Gott ist Frieden,
Weil Welt und Ich in Gott nicht weiter sind geschieden.

Überhaupt ist Aufgabe der Philosophie, von der Welterforschung zu Gott aufzusteigen (X, 49). Er möchte sie darum lieber als Gotteswissenschaft bezeichnet wissen, denn ihre Aufgabe sei, die Weisheit Gottes im Spiegel der Welt zu schauen. Das Wort Weltweisheit hat ihm nur so weit Sinn, als sich die Philosophie nicht für zu gut hält, Wegweiserdienste für die Welt zu leisten (VIII, 2) Hiernach würde es wohl auch richtiger sein, seine Philosophie als Theosophie näher zu bestimmen. Alles Vorhandene erkennt er ja als durch Gott begründet, alles kann nach seiner Lehre nur aus Gott begriffen werden, in allem schaut er Gott, und alles führt ihn zu Gott hin:

Doch willst du an der Welt unschuldig dich erbaun,
Mußt alles du in Gott und Gott in allem schaun (X, 45).

An diesem Punkte findet ein interessantes Zusammentreffen. Rückerts, als des Dichters, der sich viele seiner Stoffe und Anschauungen nicht nur, sondern auch seine dichterische Begeisterung zu einem guten Teil im Orient holte, und Spinozas statt, welcher Denker von allen Philosophen der Neuzeit sich durch das orientalische Gepräge seines Systems unterscheidet.[1]) Spinozas dritte und höchste Erkenntnisweise ist, alles unter der Form der Ewigkeit (sub specie aeternitatis)[2]) aufzufassen. Wie sich Rückert als Dichter bei der-

---

1) Schopenhauer, „Die Welt als Wille und Vorstellung“ I, 475, sagt sogar über Bruno und Spinoza: „Ihr kümmerliches Dasein und Sterben in diesem Occident gleicht dem einer tropischen Pflanze in Europa. Ihre wahre Geistesheimat waren die Ufer der heiligen Ganga: dort hätten sie ein ruhiges und geehrtes Leben geführt.“

2) Spinozas Ethik V, Prop. 22—30.

artiger Auffassungsweise an der Welt „unschuldig erbaut“, so erlangt Spinoza als echter Philosoph hierdurch die höchste Seelenruhe und Befriedigung und eine geistige Liebe zu Gott[1]), welche ewig ist.[2]) Durch solche Betrachtungsweise will Rückert seine und die Seelen derer, welche seine Dichtungen genießen, aus der empirischen Daseinswelt empor heben und in das göttliche Sein versetzen. Sein Gefühl hat dann den ewigen Mittelpunkt aller Lebenskreise gefunden (X, 34), um den es sich schon lange dreht, aber diese Sonne ist seinen Gedanken noch verhüllt auf dem Mittelthron[3]) (XVII, 60). Trotzdem, der unermüdliche Forschungstrieb, welcher jeden echten Philosophen charakterisiert, findet sich auch an unserm Rückert. Darum, obgleich er weiß, daß wir hier die Welt immer nur im Zwielichte sehen werden, sucht er unverdrossen weiter mit seinen Gedanken und reift in stiller Brust der Welt Geheimnis (IV, 19), denn er ist überzeugt, daß wir dort nur das erfahren können, was wir hier suchten (XVII, 4), und hohe Freude empfindet er an wachsender Erkenntnis (V, 35):

Ein herrliches Gefühl ist es, in sich empfinden,
Wie Lichter tauchen auf und dunkle Wolken schwinden;
Ob auch der Lichter Glanz nicht mag zu sehn gestatten,
Und von den Wolken noch geblieben sind die Schatten:
Du kniest am Heiligtum der halbenthüllten Wahrheit
Und siehst vertrauensvoll entgegen voller Klarheit.

Neben und über seinem Forschereifer macht ihn aber zu einem echten und erhabenen Weltweisen, zu einem wahren

1) Ethik V, Prop. 33.

2) Solche Übereinstimmung mit Spinoza ist auch nicht blinder Zufall. Schreibt Rückert doch am 25. Dez. 1836 an Meyr bezüglich der „Weish. d. Br.“: „Es muß alles hinein, was ich eben lese: vor 8 Wochen Spinoza, vor 14 Tagen Astronomie“ u. s. w. „Melchior Meyr“ S. 32.

3) Jakobi (Werke I, 367): „Licht ist in meinem Herzen, aber sowie ich es in den Verstand bringen will, erlischt es.“

Philosophen, daß er auf Hervorbringung des edelsten und höchsten Bewußtseins von Gott, Welt und Gemüt hinzielt. Er sucht die Würde des menschlichen Daseins zu erhöhen durch seine schöne, hohe Gesinnung, die er gegenüber dem Wissen für den bedeutungsvolleren Bestandteil[1]) im Wesen der Philosophie hält (III, 11):

> Daß Zeitenwechsel geht, fest die Gesinnung steht,
> Ist was mein Herz mit mehr als Frühlingshauch durchweht.

Der schon vorhin erwähnte Mittelpunkt aber, um den wir uns im Geiste drehen, ist Gott, Gott als Liebe, und diese Liebe kann in allerlei Gestalten erscheinen. Ohne sie ist die Welt öde und leer (XI, 26). Seine Gottheit ist ein ewiger Liebesblick, welcher der Schöpfung Blüte erschließt (X, 29). In Blumenschrift und „Sternechiffern" ist von ihr die Liebe uns ins Herz geschrieben ewig (1, 412), und der Sternenhimmel enthält nur ein Wort, doch dies von solchen Tiefen, daß kein Verstand der Auslegung mag gnügen (7, 302):

> Gott ist die Lieb', und Liebe kann nicht lügen!

Im Dienste dieser Liebe will er dichten (5, 93), als Mund der Liebe (XIX, 24). Seine Lieder haben dies ihr Ziel im Sternenzelt (7, 83). In der Welten Mitte, durch Hüllen schaut er sie, im dämmernden Duft schlägt er ihr am Throne die Saiten, sie durchdringt auch das Sinnen seines Geistes und das Stammeln seiner Zunge (5, 249 bis 251). Diese Liebe, welche er als das Wesen Gottes preist, die aber auch durch alle Welten geht und alles beherrscht, diese Weltmutter, die auch die Menschengedanken

1) Belege dafür: XVI [I], 57:
> Vom Heiligen bewegt, sei dein Gemüt im Takt!
> Mach ein System daraus, so wird es abgeschmackt.

Irgendwo sagt er auch, das Alter vergesse Zahlen und Namen so leicht, weil ihm das Kramen damit gleichgültig geworden, was aber im Herzen gesessen, das werde niemals wieder vergessen.

wieder beherrschen muß (7, 295), ist Grundidee der Gedankenlyrik Rückerts. Ohne diese eine vorherrschende Idee würde uns der verbindende Faden fehlen in der Menge seiner Lieder, aber die Einheit des Sinnes seiner Dichtungen ist durch sie gewahrt (XX, 64). Die Liebe ist die Urmonade, welche den Sphärenwirbel von beseelten Einzelheiten in der Welt und welche demgemäß auch seine Liederbruchstücke unsichtbar am Faden hält (XI, 2). Auf sie führt er alle Erscheinungen der Welt zurück. Wenn er aber als Dichterphilosoph die Liebe zum Prinzip seines Philosophierens macht und von da aus den gesamten Weltinhalt zu einem „reizenden und lehrenden Gedicht" verkären möchte, so muß und wird es uns als ganz natürlich erscheinen, daß seine philosophische Weltanschauung nur beziehentlich ihres innern Zusammenhangs, nicht aber in Hinsicht auf methodisch-systematische Ausführung ein Lehrgebäude genannt werden kann. Wenn er seine Gedanken in Versen künstlerisch darstellen will, so kann er sie eben nicht dialektisch erweisen. Darum wird es ihm weniger auf das Entwickeln und Begründen, sondern vielmehr auf die begeisterte Verkündigung der Wahrheit ankommen, die er mehr für Phantasie und Gemüt zugestaltet.

Wer das Gottgeheimnis will recht inne werden, der muß vom Welttreiben zunächst nur einen Strahl in sich aufnehmen (I, 47); denn wer sich liebend ans nächste hält, um nur dieses zu gewinnen, der umfaßt darin die ganze Welt, und Gott ist mitten drinnen (7, 192). Auch wer ein Herz am Herzen hält, der liebt in ihm die ganze Welt (1, 401). Das ganze Licht siehst du in jedem Farbenstrahl (I, 23). Wie es möglich ist, daß das Ganze sich im Kleinsten spiegeln, das ganze Licht in einem Farbenstrahl enthalten sein und das Allgemeine sich im Besondern aussprechen kann, das macht er sich auch deutlich an allgemein anwendbaren, weisen Aussprüchen: diese

ruhten immer auf ganz besondrem Grunde und waren nie so allgemein gemeint, als es nun scheint (XIX, 26).[1]) Zu Zeiten magst du aber auch wieder in den ganzen Gestaltenreichtum des Lebens hinausschauen, dann wirst du erkennen, daß das Licht mehr ist als sein farbiges Gespenst und die Wahrheit unendlich mehr als eine tote Abstraktion (I, 47). Wie die dunkeln Triebe der Pflanze das Licht in Ehren halten, indem sie, wie sie auch verkehrt in den Boden gesenkt worden sind, doch immer wieder nach dem Lichte streben, so thue auch der Geist bei seinem Forschereifer (I, 27). Er mag nur so fortfahren, wie er begonnen, durch Schlüsse zu finden und durch Erfahrung zu prüfen. In Bezug auf die Erforschung des Laufes der Sternenwelt hat dies Verfahren schon gute Früchte getragen (XVII, 43). Das Allgemeine und Große, das wir bei unserm Forschen kennen lernen, ist zugleich das Feststehende, an dem wir das wechselnde Kleinere messen, und so verhilft grade das Größte zur rechten Erkenntnis des Kleinsten (XVII, 44). Wenn er so auch die Natur als Gottes Buch anerkennt, aus dem wir Belehrung über Gott schöpfen können, so fügt er doch dem bei, daß ohne besondere Offenbarung der Leseversuch mißlingen müsse, den daran menschliche Erfahrung allein anstellen wolle (7, 498). Er erkennt die Notwendigkeit einer besondern Offenbarung Gottes sonach an und leugnet auch ihr Vorhandensein nicht. Sie ist zu finden in Schrifturkunden und zeigt bald dies, bald jenes Angesicht, doch immer klar und schön und hold und licht (XII, 6):

Wie goldner Lebenswein in buntes Glas geschenkt.

---

1) Durch solche u. ähnliche Stellen (z. B.: „Du bist der Widerspruch, den Widersprüche loben." „Emporgehoben und aufgehoben weiß ich die Welt und mich in Gott." „Liebe u. Tod sind Eins") wird man erinnert an Hamanns principium coincidentiae oppositoram. Namentlich auch durch die Eigenheit des „Brahmanen" (I, 1), nur Einzelnes zu sehn, doch alles Einzelne als Ganzes zu verstehn. Ein diesbezüglicher drastischer Ausspruch Hamanns finde hier Platz, er lautet: „Jede individuelle Wahrheit wächst zur Grundfläche eines Plans, wunderbarer als jene „Kuhhaut der Dido zum Gebiete eines Staats."

Daß Gottes Sohn als Kind geboren ist, sagt er 3, 374. Er, der Dichter, bekennt sich zu dem Meister, der gesagt hat: „Mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht" und will diesem milden Herren nicht dadurch Schande machen, daß er auf Gottes schöner Welt ein trüber Gast ist (5, 363). Christus ist der Gärtner, auf dessen Tau des Herzens Blumen alle durstig warten (7, 190). Dieser Meister, da er in menschlicher Gestalt auftrat (die Gottheit schaute da menschlich aus zwei Augen X, 29), war er ein menschliches Vorbild in allem, was er that. Was dieser Größte in seinem größten Kreise that, das thu in deinem kleinen nach, so ist's zu Gottes Preise (XVIII, 12). Er war die ewige Liebe selbst und sprach: „Nicht richtet, daß ihr nicht seid gerichtet." Dieser Eine ward zum Heil der Welt ans Kreuz geschlagen (X, 8). Er, die Liebe, fuhr gen Himmel und ist noch hier in des Dichters Herzen (7, 191). Daß Rückert ein gläubiger Christ war, ist durch solche Stellen, wie die angeführten, zur Genüge erwiesen. Weiter wäre ein Beleg dazu der Liedercyklus „Kirchenjahr" (7, 162 ff.), namentlich aber liefert seine Evangelienharmonie, das „Leben Jesu," den Beweis dafür (11, 1—204), durch welche Dichtung er sich nach der David Strauß'schen Kritik die ihm teure evangelische Geschichte wieder zu Verstand und Herzen bringt.[1]) Darum will er auch als ein gemeiner Christ, befreit von allem Wissenstand, mit den andren verbunden durch das gemeinschaftliche Glaubensband, seinen Kirchgang halten (7, 176). Doch bei seinem schon einmal erwähnten Streben, alles Historische zu vergeistigen, finden wir auch Stellen, in denen er sucht, nach der Weise der Theosophen und Mystiker, sich von den Dogmen der Kirche freizumachen. Er befindet sich

1) Dr. Beyer, „Friedrich Rückert. Ein biographisches Denkmal." Seite 170.

mit Schelling[1]) in Übereinstimmung, wenn er sich mit dem Glauben tröstet, daß Gott von Zeit zu Zeit, wenn Hülfe not ist, Helfer schickt (II, 29):

> Und wenn das Unheil sich unheilbar Menschen zeigt,
> In menschlicher Gestalt er selbst herniedersteigt.
> So mehr als einmal schon ist er herabgestiegen,
> Und jetzo denkt er, wo er will geboren liegen.

Auf dieser betretenen Bahn weiterschreitend, behauptet er X, 45, daß in jedem Geiste, der nicht zage fürs Licht zu kriegen, Gottes Geist sichtbar zur Erde herabgestiegen sei. Nach 3, 329 teilt sich das Göttliche, was alle Menschen spüren, heilend und versöhnend dem Menschlichen so mit, daß, wo nur ein frommer und schöner Gedanke im Busen wohne, der Heiland und Versöhner nahe sei. Er ist der Überzeugung, daß wir nicht zum Himmel von selber kommen könnten, sondern daß der Himmel zu uns kommen müsse (7, 445). Da ist es nun die Religion, die dem menschlichen Gemüte Gottes Einigung bringen will, welche letztere durch Demut errungen wird. Die Lehre, welche rein menschlich Duldung, Liebe und Anerkennung ist, kann solche Einigung mit Gott bringen (3, 377). Das Christentum nennt er deshalb den andern Religionen gegenüber die Sonne (7, 167). Es ist der Baum des Lebens, welcher schon jetzt die halbe Welt überschattet, einst wird er das mit der ganzen thun (7, 162 u. 163). Der Zwietracht Glimmen möge durch das Christentum ausgelöscht werden (7, 194). In Buddha erschien des Höchsten Bild zu weiblich, in Allah zu männlich, das Christentum, von

---

1) Vrgl. Schellings „Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums". Auch bei Chr. Herm. Weiße finden sich Gedanken ähnlicher Art. Vrgl. dessen „Kleine Schriften zur Ästhetik," herausgegeben von Dr. R. Seydel, S. 392 ff. Über das hohe Interesse, welches Weiße u. Rückert wegen ihrer Geistesverwandtschaft für einander hegten, vrgl. Melchior Meyr a. a. O. Seite 63 u. Lotze, „Geschichte der „Ästhetik" Seite 658.

beiden gleich verschieden, beut Freiheit und Frieden (3, 346), es zielt fest auf sein höchstes Ziel, auf Weltausgleichung, hielt aber bis jetzt das Wort, das es der Welt gab, noch nicht ganz. — Aus alledem geht hervor, daß er das Christentum einmal als die von Gott geoffenbarte Religion, dann aber auch deshalb hoch hält, weil es ihm zugleich das reine Menschentum ist und verkündigt, da ihm in Christus das Humane im Sinne des Menschlichen und Menschheitlichen in ursprünglicher Reinheit aufgeht. Er scheint aber mit dem jetzt geübten und jetzt gelehrten Christentum nicht in jeder Beziehung einverstanden zu sein, wie aus XIV, 64 hervorgeht. Hier sagt er, die andern rings um ihn nähmen an, daß vor dem von ihnen geglaubten Christentum eine Glaubensform bestanden habe, in der das reine Licht noch im Flore verhüllt gewesen sei, doch daß auch das nun enthüllte Licht noch des Zuwachses fähig wäre, wollten sie ihm nicht glauben.[1]) Er aber läßt nicht davon. So hofft er z. B. nach IX, 81 auf ein Christentum, das auch noch die „Lust der Welt" verklären werde, welche jetzt verdorben sei, weil die Christen die Natur unter den Geist gebracht hätten (3, 355). Aber Sinnliches und Geistiges mag der Dichter durchaus nicht geschieden haben; denn Irdisches und Himmlisches geben ihm nach XIII, 22 eben erst in ihrer Vereinigung das Schöne, welches die Lust der Welt ist:

Neu wird die Rose blühn am Ziel der Dornenbahn.
Einsetzen werden dann das Fleisch in seine Rechte
Des Geistes Freie, nicht, wie jetzt, der Sünde Knechte (IX, 81).

Zur nähern Beleuchtung dieser von ihm nicht weiter ausgeführten Ansicht dient es vielleicht, wenn wir hier er-

1) Es erinnert das an Lessings Verheißung vom neuen, ewigen Evangelium, das kommen müsse; aber Rückert verlangt nicht ein neues Evangelium, sondern nur eine neue Auslegung des Evangeliums, das zum Heile der Welt verkündigt ist für alle Zeiten.

wähnen: daß er 2, 380 wünscht, die „Überfrommen“ (die es ihm nach 7, 398 zu toll machen mit ihrem christlichen Leide) möchten von ihrer „Überfrömmigkeit“ geheilt werden durch den Heiland und Weltverklärer Frühling; daß er XX, 44 das Klosterleben einen Sumpf nennt; daß er fordert: „Dich zu vergeistigen, darfst du dich nicht entleiben“ (XX, 34); und daß er, übereinstimmend mit Goethe, die Seele ein eingebildetes Ding nennt, wenn sie annähme, der Leib sei für sie viel zu gering (XVII, 26). Ohne Leib würde die Seele selbst im Jenseits nicht fortkommen, noch ihre Seligkeit ganz empfinden können. Er in seiner Poesie, die doch eine „heilige Lyrik“ ist, will nicht Geist und Natur trennen, sondern will die Einheit von Idee und Sinnlichkeit verwirklichen, damit ein Leben der Schönheit, ein neues Leben der Kunst und eine neue Kunst des Lebens erstehe. So wird auch verständlicher, was er 2, 253 von seiner Poesie aussagt:

Ich sah von Sterneschleier
Umwoben eine Leier
Von oben, untenher von Ros' umblüht.

Denn nach 2, 476 bedeutet ihm die Rose Lust, Freude. Die Rose ist ja auch bei allen Völkern „Sinnbild der erheiternden und beglückenden Sphäre des Lebens.“[1]) Von Goethe rühmt er 7, 69, derselbe habe „das Kreuz mit Rosen umwunden“. Gewisse Zeitgenossen des Dichters aber sind stolz, am nackten zu hangen. Diese bittet Rückert: „Laßt mir das Kreuz, von Rosen umfangen!“[2]) Dasselbe Bild braucht er 7, 254. — Seine hier treubewahrte Rose wird er einst der Ewigkeit entgegen tragen (5, 99):

---

1) Friedreich, „Symbolik u. Mythologie der Natur,“ S. 220 ff.
2) Auch bei Goethe findet sich das mit Rosen umwundene Kreuz verherrlicht: „Geheimnisse“ Str. 9. u. 10.

Ich habe durch der ird'schen Dorne Land
Still in der Brust getragen meine Rose.
Drauf hab' ich, als ich Ruh' im Grabe fand,
Im Herzen mitgenommen meine Rose.
Und als mich auferwecket Engelshand,
Hab' ich empor gehoben meine Rose;
Und rings der Himmel stand in Strahlenbrand,
Als ich ihm trug entgegen meine Rose. —

Ein Tempel Gottes ist die Natur, der Geist opfert da an vielen Altären, Gottes Atem geht durch dieses große Kirchenschiff, einsammelnd jeglicher Verehrung Inbegriff; aus jedem Wortgebet nimmt er den ihm bewußten Sinn (XIII, 61):

Er selbst legt ihn hinein und findet ihn darin.
Dann will er auch den Sinn der Sinnenden entfalten,
Daß immer würdiger sie ihm die Feier halten;
Daß die gebundnen frei zu höh'rer Wonn' aufgehn;
Denn das ist seine Lust, der Schöpfung Lust zu sehn.

Zum Gebete ermahnt der Dichter an vielen Stellen, und herrliche Gebete hat er seinen Dichtungen einverwebt. Besonders das Frühgebet schildert er als segensreich (XVII, 17 u. XIII, 70). In einem schön erzählten Traume[1]) eines Beters veranschaulicht er, daß ein Gebet, welches aus Gefallsucht gethan wird, nutzlos ist (VIII, 74). Ob wir glücklich oder unglücklich, erfreut oder betrübt, ergriffen oder berückt, zum Himmel gehoben oder zu Boden gedrückt sind, immer sollen wir mit Gleichmut sprechen: „Wir sind Gottes und kehren zu ihm zurück" (X, 73).

Das Wort des Herrn an Israel (2. Mos. 19, 6): „Ihr sollt mir ein priesterliches Königreich und ein heiliges Volk sein," welches schon Petrus (1. Petr. 2, 9) auf die christliche Gemeinde angewendet hat, deutet er noch weiter aus, indem er zugleich Christi höchstes Gebot der Liebe

1) Vrgl. Tholuck, „Blütensammlung aus der morgenländischen Mystik" S. 60.

(Luk. 10, 27. 28 u. Joh. 15, 9—17) mit hereinnimmt. Sein Ideal der christlichen welt- und menschheitumfassenden Kirche, das so entstanden ist, stellt er in XVIII, 10 dar:

Ihr sollt mir, sprach der Herr, ein Volk von Priestern sein,
Mein ewiges Gesetz in euern Herzen rein.
Kein priesterlicher Stamm und keine Priesterkaste,
Daß der Erwählten Joch schwer auf Verworfnen laste.
Verworfen ist vor mir, wer sich hält auserwählt,
Und auserwählt nur, wen der Liebe Geist beseelt.

Durch ein allgemeines Priestertum, das sich rein menschlich in Demut, Duldung und Anerkennung beweist, wird das rechte, wahrhafte und innige Leben der Liebe in Gott selbst herbeigeführt.

Aus allem, was bis jetzt von Rückerts Gedanken über Gott dargestellt worden ist, ergiebt sich:

Gott ist ihm das einzig absolute, selbstbewußt wollende, vollkommene, überweltliche Wesen, dessen Dasein dem Dichter unmittelbar gewiß ist. Im Gefühle geht er ihm auf und wirkt in ihm wie in allen Wesen. Auch der Verstand kann sich ihm von ferne nähern durch Erforschung der Natur, aber Gottes Offenbarung in der Schrift ist dazu auch unumgänglich nötig. Gott giebt in seiner Schöpfung nichts von seiner Wesenheit ab und verliert nichts davon, sondern bringt von ihm und unter sich unterschiedene Wesenheiten schöpferisch hervor, in welchen allen er wirkt und von denen die höhern den Verein mit ihm auch fühlen, und mit ihnen will Gott in Liebe vereinigt sein. Das Christentum, die Religion der Liebe, lehrt ihn, den Gott der Liebe, am besten kennen, aber der tiefe und reiche Ideengehalt des Christentums ist bis jetzt, wie des Dichters Meinung scheint, aus den Offenbarungsurkunden noch nicht erschöpfend dargethan[1]) („das

1) So schreibt sein Sohn Heinrich über ihn: „Das Christentum nannte er die Blüte des Denkens der Menschheit, der er eine unendliche Vertiefung zuerkannte." „Heinrich Rückert in seinem Leben" v. A. Sohr u. Dr. Al. Reifferscheid III 62.

enthüllte Licht ist noch Zuwachses fähig"), noch weniger wird er dargelebt. — Er verkündet gar freudig das Evangelium, daß Gott der liebende Vater aller Menschen sei, ebenso sein höchstes Gebot, das der Liebe, und die Grundlehre von der Versöhnung durch den Gottmenschen, die in ihm lebendig und Quelle all seiner Begeisterung ist, da er diese Versöhnung möchte allen Menschen, ja allen Wesen zu gute kommen lassen. Sein Gemüt hat er zum Tempel Gottes geweiht. Auch in Leiden tröstet und beruhigt ihn der Gedanke an Gott, der Mittelpunkt seines ganzen geistigen Lebens ist.

II. Gemüt.

Die Liebe kann nur zum Prinzip des Daseins machen, wer ihre Allmacht und Seligkeit in sich empfindet; darum preist der Dichter Gott, der ihn durch Läuterungsfeuer zum Lichte hin, zum Liebeshochaltar geführt (7, 77). Nun, da er die Liebe im Busen trägt, findet er sie überall (1, 443 u. 444).

Die Liebe, die im Herzen steht,
Ist's, die durch alle Himmel geht,
Und ordnet ihre Kreise (7, 105).

Auf Frühlingsauen liest er das Liebesevangelium (7, 192), und jung will er lieben bis zum jüngsten Tage (VI, 6). Sie ist die Beherrscherin aller Triebe (3, 159) und äußert sich als Allliebe zur Natur, zu jeder Kreatur, zu Gott und jeder Gottesspur (VI, 5). Was im Gefühl der Liebe sein war, ist ewig sein (VI, 13). Das Hohelied von der Liebe (1. Kor. 13) findet er im Persischen

und überträgt es ins Deutsche (3, 325). Solche Liebe findet aber erst dort ihr Ziel:

> Wer Lieb' mit Lieb' umfaßt und selbst den Haß nicht haßt,
> Der ist zu Hause dort, hier auf der Welt ein Gast (I, 3).

Der Zustand völliger Hingebung an Gott oder die höchste Liebe zu Gott, welche errungen werden soll, ist, wie wir aus den oben angeführten Stellen ersehen, nach Rückerts eigner Einsicht nichts anderes als Hingebung an das wahre Wesen der eignen Seele.[1]) Darum findet sich bei Rückert notwendig ein starker Zug nach innen, ein tiefes Sehnen nach Sammlung aus der Zerstreuung des Weltlebens. — Nur in unserm Inwendigsten wohnt das wahrhaft Eine, und das All und Eine hat der Weise im Allein. Im Äußern aber wohnt das Dunkel, das Irdische und die Zerstreuung in allerlei Tand (XIV, 10 u. I, 29). Er sehnt sich, die Ruhe des Jenseits schon hier zu empfinden, und ruft die Gottesruhe an, ihm den Sturm der Welt aus der Brust zu hauchen (IV, 26), damit er mit Gott in Andacht fort und fort vereinigt sei (XIII, 38). So dichtet er sich schon auf Erden Ewigkeit, indem er Zeit und Raum vernichtet und das Leben in einen leichten Traum umwandelt (XVII, 31). Aber solche Andacht, da sie sich, obgleich ein inneres Freudenlicht, doch in einem ernsten Äußern offenbart, ist der Welt störend beim Genusse ihres Glücks (VIII, 76), und wieder andrerseits kann auch den Dichter ein einzig klug Gesicht aus all seinen Gesichten und aus seiner Freudigkeit reißen (2, 376). Sein Liebeslied bleibt so immer ein Lichtgewebe, um welches er oft sorgt, daß nicht ein Nachthauch es zerstieben möge (5, 53). Überhaupt steigert von der Wirklichkeit abgezogenes

---

1) Daß die Liebe wie unsre eigne Thätigkeit, so auch Selbstgenuß ist, dies weist besonders nach und begründet: Teichmüller a. a. O. Seite 149 ff.

Träumen seine Ideale gar leicht zu unwirksamen Schattenbildern hinauf (V, 52). Wenn uns der Seele Saiten am feinsten gestimmt sind, können sie grade vom kleinsten Winde verstimmt werden (IX, 70). Auch ist die Empfindung heimlich mit der Lust im Bunde (IX, 55); aber Sturm und Brand dieser eignen Lust können wir nicht mit goldnem Dufte kühlen, sondern nur im Kampfe mit der Welt überwinden. Darum sollen wir uns immer vorhalten, daß die heilige Lampe in unsers Busens Räumen uns angesteckt ist zum Wachen, nicht zum Träumen (XII, 34). Wir sollen uns nicht abziehn von der Welt (IV, 27), sondern immer im Wachen von ihr aus aufwärts zum Himmel steigen (XIII, 38). In einer überaus großen Anzahl von Gedichten redet Rückert von dem rechten Verhältnisse des Einzelnen zur Außenwelt und fordert, einem kontemplativen Versenken in sich diametral entgegen, zu angestrengtester, ernstester Thätigkeit auf. Über die reiche Fülle der hier einschlagenden Gedanken kann nur eine gedrängte Übersicht des Hauptsächlichsten gegeben werden.

Wie wir den Atem aussenden und einziehen, so sollen wir wechselsweise uns der Welt hingeben und von ihr abziehn (IV, 27). Bei diesem Verkehre müssen wir uns selbst erziehn durch das Gelernte und Durchlebte, das darum die ganze Menschheit wie der Einzelne immer im Gedächtnisse behalten muß (III, 63). Auf im Kopfe aufgespeichertes totes Wissen kommt wenig an (III, 62):

> Wer recht t h u t in der Welt, hat rechten Weltverstand.

Viel schlimmer ist es, ein gutes Werk nicht zu thun, als ein weises Wort nicht zu denken oder zu schreiben, weil nur die That Ernst, der Gedanke aber bloß Spiel ist (IX, 54). Immer muß der Mann so viel thun, als er nur kann (I, 40), nicht um Gut und Ehre zu erwerben,

auch nicht um ein Werk nach seinem Wunsche zu schaffen, denn in all diesen Beziehungen findet der Mensch nie Befriedigung, sondern keine andre Absicht sollst du haben (II, 14),

— — — — — — — als deine Lieb' und Stärke
Zu weihen treu dem dir von Gott vertrauten Werke.
Thust du, so viel du kannst, so thust du ihm genug.

Dies Bewußtsein sei auch dein Lohn (IX, 8. XX, 7). Rechte Freude blüht uns doch nur im Thun vom Neuen (III, 23), so lange wir nur Kraft haben, vorwärts zu streben (V, 33). Darum darf man nicht etwa bei jeder Handlung sogleich auch die Wirkung bemerken wollen, sondern muß nur immer weiter schaffen (XVIII, 18):

Wie der Zitronenbaum zu neuer Blüte greift,
Ohn' abzuwarten, bis zur Frucht die alte reift.

Wer so einmal im Schwunge ist, dem schwindet bei fröhlichem Thun Tag auf Tag hin (V, 102); und das ist zugleich die beste Vorbereitung für eine höhere Daseinsstufe, daß der Seele Thätigkeiten immer gesteigert werden (XVI [V] 5). So sollen wir wirken als Gottesknechte ohne Ausruhen, im Dienste des Gottes der Liebe (IX, 57); denn Thätigkeit, selbständige Verwirklichung des innern Vermögens, ist ja Aufgabe und Wesen aller Dinge, das höchste Ziel des Menschen. Aber Welt und Ich müßten sich zerreiben, wenn nicht ein Drittes, Höheres sie immer wieder vereinigte (XIV, 36), das auch Ziel all unsrer Thätigkeit ist, und das ist Gott. Er bezeugt sich genug in meinem Innern. In jedem Herzen ist das Gefühl, daß es ein Jenseits giebt, welches ins Diesseits reicht, und daß wir ihm entsprungen. Diesem innern Sinn mußt du glauben wie deinem äußern und kannst den Mittelpunkt der Seele dir nicht rauben. Was damit einstimmt, nennst du Offenbarung, aber wo du nicht offen bist, wird dir nichts offenbart, und außen siehst du nichts, was dir nicht innen ist (X, 23).

Vergebens suchst du hier und dort nach Poesie:
Sofern sie nicht in dir, so findest du sie nie.

Darum, wenn du Göttliches außer dir sehen willst, muß es doch schon in dir liegen. Das reine Menschliche, welches unser Dichter überall besingt, fordert und anstrebt, ist ihm auch zugleich das Göttliche (XVIII, 29). Der Mensch gewahrt das Göttliche im Menschenangesicht, im Spiegel der Natur, in der Dichtung Zauberlicht (XIII, 36). Wer freilich Gott nicht mit sich bringt, wird ihn nirgends finden; wie z. B. der große Astronom, der alle Himmel nach Gott vergeblich durchforschte, ihn nicht finden konnte, weil er ihn nicht in sich trug (VIII, 10).[1]) Ein solcher Mensch wird zwar Zeit, Raum, Bewegung, Zahl als Grundpfeiler zum Bau der Welt erkennen, aber nicht den Geist, der diese Grundlage wieder trägt und hält (VIII, 44). — Alle Seelen sind um Gott als ihren Mittelpunkt in ewiger Bewegung, und von jeder geht eine Linie, der umgekehrte Strahl, welcher erst aus der Gottheit hervorgegangen, nach dem Mittelpunkte, in welchem sich alle Seelen in Liebe vereinigt finden (XIII, 24):

Und welche Seele nicht zur andern Liebe spürt,
Der fehlt die Linie, die an die Gottheit rührt.

Hierher gehört auch XIV, 17:

Du bist der Punkt im All und bist der Punkt in allen,
Der Lebenspunkt, der Licht- und Schwerpunkt unserm Wallen.
Du bist in allen und die alle sind in dir,
In allen fühl' ich dich, dich fühl' ich auch in mir.
Laß meinen Lebenspunkt nicht stocken, nicht erkranken,
Der Seele Lichtpunkt, noch des Herzens Schwerpunkt wanken.[2])

---

1) Lalande.

2) Wenn Rückert den Punkt, an welchem Gott die Seele erfaßt, den Lebenspunkt der Seele, der Seele Lichtpunkt, des Herzens Schwerpunkt nennt, so erinnert das an Meister Eckharts fünkelîn, das derselbe auch nennt: der sêle geist, grunt der sêle, daz ganster. Dieser Grund der Seele ist bei Eckh. schließlich eins mit dem Absoluten selber. Vrgl. Lasson: „Meister Eckhart, der Mystiker.“ Seite 102, 103, 348 u. s. w. Eckhart, Ausg. v. Pfeiffer 255, 16—20.

Nach X, 88 stehen ebenfalls alle Seelen in einem solchen durch Gott vermittelten Einklange, und nur durch ihn wird ein gegenseitiges Verständnis der einzelnen untereinander ermöglicht:

— — An deinem Strahl mußt du zu Gott aufsteigen,
Und in das Ding hinab an seinem Strahl dich neigen.
Dann siehest du das Ding, wie's ist, nicht wie es scheint,
Wenn du es siehest mit dir selbst in Gott vereint.[1])

Unser Dichter, von dem wir es ja gewohnt sind, daß er mit seinen Ideen immer ins Reich der Sinnlichkeit eilt, um ihnen (die gleichsam Seelen sind) da sinnlich schöne Leiber zu geben, will durch derartige Gedichte wie die letztbesprochenen wohl ungefähr der philosophischen Wahrheit in phantasiereicher Weise Ausdruck verleihen, daß ein heiter besonnenes Verharren im Unendlichen und Allgemeinen, ein Erheben des Herzens durch Liebe zu Gott, auch zugleich die freieste Einsicht ins Einzelne eröffnet, Verständnis und Liebe fürs Einzelne gewährt.

Die Denkthätigkeit ist ihm nichts anderes als Seinsetzen (VIII, 18), und Denken und Sein sind nicht verschieden, sondern eins und dasselbe, mag man nun das äußere Ding für das innere Bild erkennen, oder das innere ein Bild des äußern nennen:

Ein Spiegel bist du nicht allein der Welt, sie ist
Ein Spiegel auch, darin du selbst dich schauend bist (V, 18).

Das Äußere hält stets des Innern Spiegel (IV, 25). Auch das Fremde, was wir von außen annehmen sollen, muß in unserm Innern schon schlummern (XVI [II] 4). Nach dem bisherigen ist also das Erkennende und Erkannte dasselbe, Denken und Sein sind identisch. Schöpferisch ist freilich allein das Denken Gottes. Der Mensch aber denkt bloß

1) Es erinnert das sehr an die mystische Erkenntnislehre des Malebranche, nach welcher wir alle Dinge in Gott sehen, welcher der Ort der Geister ist.

nach, was Gott vorgedacht. Darum ist in deinem Bewußtsein (wo Wissen und Sein zusammenfällt) für dich der Mittelpunkt der Welt, da verbindet sich ein Äußeres dem Innern. Wenn dir Gott hier aufgeht, so ist dein Verlangen gestillt (IV, 47). Der Umstand, daß sich die endlichen Dinge immer und immer wieder als bedingt von andern endlichen erweisen, treibt ihn an, eine erste Ursache, ein Unbedingtes, anzunehmen, von dem sein und der andern Dinge Fortbestehen abhängig ist. Das letzte Distichon von dem in Rede stehenden Gedichte V, 19:

Das Unbedingte hat sich selbst hervorgebracht,
Bedingter Geist, in dir, indem du's hast gedacht,

erinnert sehr an Cartesius.[1]) Von demselben Philosophen stammt wohl auch der Gedanke in V, 17:

Am Dinge zweifeln kannst du, was und ob es sei;
An deinem Ich fällt dir gewiß kein Zweifel bei.
Dies ist der Ausgangspunkt, sei deiner nur gewiß!
Zu allem Wissen kommst du so ohn' Hindernis.

Ebenso lehnt er sich an den Vater der neuern Philosophie an in VIII, 19: das Denken geht allem Sein voran und schafft dasselbe erst. Indem sich Gott selbst denkt, ist er, und indem er die Welt denkt, ist auch diese. Er fährt dann fort:

Gott denkt sich selbst und ist; du denkst dich selbst und bist,
Bist ewig wie Gott selbst, weil er dein Denken ist.
Wie könnte je dein Sein im Denken untergehn,
Da es das ist, woraus muß ewig Sein entstehn?
Wer sagt, daß sich der Quell in seinem Strom verliert,
Da ewig er vielmehr aus sich den Strom gebiert?

---

1) Cartesius beweist unter anderm auch Gottes Dasein so: alles muß eine Ursache haben (denn ex nihilo nihil fit), folglich auch die Gottesidee, welche ich in mir finde. Die Ursache muß alles Reale der Wirkung entweder formaliter oder eminenter in sich enthalten. Da ich nun endlich bin, so kann ich nicht Ursache der Idee einer unendlichen Substanz sein, sondern meine Gottesidee muß von einer wirklich existierenden unendlichen Substanz, von Gott selbst, herstammen.

In diesen letztangeführten Gedichten nimmt Rückert das Cogito, ergo sum des Cartesius, welches derselbe als cogitans sum verstanden wissen wollte, als Thatsache, als Ausgangspunkt unsres Denkens und Wissens, weil nur ein Selbstbewußtes von anderm wissen kann. Sonach wäre unser Bewußtsein gleichsam das Licht, in dem wir die Dinge sehen. Aber als objektives Prinzip der Welterklärung läßt er nur den lebendigen Gott gelten; der Mensch soll zu der Erkenntnis kommen, daß auch er von Gott gedacht ist und daß nichts existiren könne, was nicht von Gott gedacht sei. — Auf das Mangelhafte, was, als Erklärungsprinzip betrachtet, in Spinozas Begriff der causa sui[1]) liegt, weist er in XIV, 42 hin. Er bemerkt, daß man damit nichts erkläre, wenn man das Höchste, das sich aus keinem Höhern mehr herleiten läßt, sich aus sich selbst gebären lasse, denn:

Wenn in der That nun wird nur, was schon war im Grunde,
So ist das Sein erklärt, doch ist's nicht klar im Grunde.

Er selber redet dafür vom Uranfänglichen, das in sich selber steht (XII, 47), anderwärts auch nach Schellings Vorgange[2]) vom Unbedingten.

Dadurch, daß mein Bewußtsein nicht nur um sich selbst weiß, sondern auch um die Welt, kommt gar nicht etwa ein Widerstreit in dasselbe (VIII, 22):

Denn die Versöhnung ist dem Streit schon eingewoben,
Da ich die Welt und mich in Gott weiß aufgehoben.
Nicht aufgehoben, wie sich Ja und Nein aufhebt;
Emporgehoben, wie zur Sonn' ein Adler schwebt.
Im Gottbewußtsein geht nicht mein Bewußtsein aus,
Eingeht es wie ein Kind in seines Vaters Haus.

1) Spinozas Ethik Teil I, Def. 1. Man hat übrigens Spinoza damit verteidigt, daß man gesagt hat, das zeitliche Verhältnis von Ursache u. Wirkung könne doch nicht auf Gott übertragen werden; Gott verursache sich, indem er sei u. sei, indem er sich verursache.

2) Vrgl. Schellings Schrift: „Vom Ich als Prinzip der Philos.“ u. seine „philosophischen Untersuchungen über die menschliche Freiheit.“

Der Dichter denkt sich das Ich und die Welt in Gott so „aufgehoben,“ wie sich bei Hegel Thesis und Antithesis zur Synthesis zusammenschließen. In den drei angeführten Distichen befindet sich überhaupt zweierlei, was von Hegel entlehnt scheint: 1. der Gedanke, daß sich ein Gegensatz überhaupt nicht so auflösen müsse, daß das Resultat nun als = 0 („wie sich Ja und Nein aufheben“) vorhanden ist, sondern als eine Negation mit positivem Inhalte, indem das Negierte nicht verschwindet, sondern als Spur, als Moment, bleibt[1]), und 2. der Ausdruck „aufgehoben sein,“ den Hegel seines Doppelsinnes wegen gewählt hat. Diesen Doppelsinn weiß auch Rückert glücklich auszubeuten. Gott, diese Synthesis alles Seienden, muß ich erreichen, indem ich mich in ihn versenke, (VIII, 9) d. h. nach allem früheren, in den Reichtum seiner Spiegelungen in der Welt mich vertiefe:

Mag meine Seele, die sich wie mit Flammendochten
Mit lichter Harmonie des Weltalls hat durchflochten,
Mag meine Seele, rein durchtönt vom Schöpfungswort,
Mit ihm vereinigt sein in Andacht fort und fort (XIII, 38).

Hierdurch erweitert der Mensch sein bisher dunkles zum hellen Selbst, denn er schließt sich ja in Gott auf und fühlt sich vom alldurchdringenden durchdrungen (VIII, 17). Nichts kann er mehr fürchten; denn:

Das Nicht-Ich war dein Feind: nun sieh', nichts ist als Ich!
Worin denn fürchtetest du zu verlieren dich?

Das helle Ich, zu dem der Mensch nun nach I, 29 gelangt, ist erfüllt von den Eindrücken der Welt; ohne diesen reichgegliederten Inhalt hätte sein Begriff vom Allgemeinen gar keinen Wert:

Das Allgemeine selbst ist ohne All gemein.

---

1) Hegels Phänomenologie S. 47. 65. Rückert geht allerdings über diese Hegelsche Auffassung noch weit hinaus, indem ihm über seinem Gegensatze grade das allerpositivste, allerrealste Wesen steht.

Auch muß der Liebe Geist die Selbstsucht bezwingen, dann entschleiert sich mir das Antlitz ewiger Liebe (5, 240).[1]) Ein andres Gedicht ganz verwandten Inhalts wie die bisherigen (X, 35) führt der Dichter selbst auf indische Vorstellungen zurück, obgleich es in seiner Terminologie ebenso wie VIII, 17 an Fichtes Wissenschaftslehre erinnert, ja auch sogar Anklänge an Hegel enthält in den Distichen:

Gott ist das große Ich, das selb sich seiend denkt,
Sein Selbst in jeglichen Gedanken so versenkt,
Daß der Gedanke, der geworden äußerlich,
Nur wieder zu sich kommt, wenn er sagt: Ich bin Ich.

Daß sich diese Vermischung indischer Vorstellungen mit Philosophemen und mit der Terminologie deutscher Denker nicht etwa durch blinden Zufall oder durch Nachlässigkeit des Dichters ergab, sondern daß derselbe hierüber ein klares Bewußtsein hatte, ersehen wir aus dem Berichte Fortlages über seinen Verkehr mit Rückert.[2])

Unser ganzes Dasein erhält erst Wert durch dieses Gottesgefühl (XIII, 59):

Wo du in Gott dich fühlst, stehst du im Mittelpunkt;
Und wo du ihn verlierst, bist du ins All zerfunkt.

Mit allen Anschauungen und Bildern, die unsre Seele aus der Welt gewinnt, soll sie ihr Inneres schmücken, aber als größtes Heiligtum, gleichsam als Altarbild, soll in ihr das Gottbewußtsein stehen, vor welchem aller Glanz der „Gedächtniswissenschaft" und der „Dichtkunsteinbildungskraft" kummerhaft ist. Im Gottbewußtsein wird uns erst unsre eigne Unsterblichkeit klar (X, 36).

---

1) Dschelaleddin nach Rückert, Poet. W. 5, 207: „Denn wo die Lieb' erwachet, stirbt — Das Ich, der dunkele Despot. — Du laß ihn sterben in der Nacht, — Und atme frei im Morgenrot." Auch hier der finstere Despot (wie Rückerts dunkles Selbst) das Ich, das nur in sich leben will.

2) Fortlage a. a. O. S. 12 erzählt: „Ich erinnere mich mit großem Vergnügen der lehrreichen u. reichhaltigen Aufschlüsse, welche er mir einst gesprächsweise gab über die wichtigen und mit unserer deutschen Spekulation so große Verwandtschaft zeigenden Begriffe von Puruscha (Ich) u. Avyaktam (Nicht-Ich)."

Auch der Gottlose fühlt mit Gott den Verein, aber leugnet ihn. Schlimmer ist solches Sein, als das der Pflanze, des Tieres, des Steins (VIII, 36). — Unsre Vernunft zergeht, wo der Geist Gott erblickt (V, 34). Wie Geschichte und Natur nur Bruchstücke bieten können (VII, 20), und wie überall da der Tod geht auf des Lebens Spur, so kann alle menschliche Kunst und Wissenschaft das kranke Herz nicht heilen (7, 424). Höchstens wie eines Königs Gold- und Purpurdecken können sie die Wunden verstecken, aber den Wundenbrand vermögen sie nicht zu lindern.[1]) Überhaupt kann alle Wissenschaft und aller Verstand der Menschen Gott nicht erkennen, sondern nach I, 49 erkennt ihn allein das Herz als der Liebe Geist und preist ihn mit Liebe. Darum mag Rückert nichts von dem Denken „an sich," dem „Denken mit dem Kopfe" oder dem abstrakten Denken wissen (XVII, 32), denn es sei „kraus linienhaft geschlungen"; von solcher Klarheit möchte er sich lieber frei halten (VII, 68), weil er zweifelt, ob man rein denkend „etwas vorbringen" könne (d. h. etwas wirklichen Fortschritt Bewirkendes. Er denkt hierbei an die großen Erfinder, Entdecker, Schöpfer neuer Wissenszweige, die, wenn sie immer nur hätten wollen fortschreiten nach dem Gesetze der Identität, des Widerspruchs u. s. f. nichts Neues würden gefunden haben), denn er verstehe die nicht, welche vom reinen Thun des Geistes „den Sinn" streng ausschließen wollten (V, 99).[2]) Vom Schauen durchs Empfinden zum Denken zu gelangen, dies ist sein natur-

---

1) Gar sehr unterscheidet sich hier Rückert von Goethe, der gesagt hat (Goethes Werke, Hempelsche Ausgabe, 3. Teil Seite 274): „Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch Religion, wer jene beiden nicht besitzt, der habe Religion!"

2) Natürlich hat der Dichter hier nur *seine* Zwecke im Auge, wußte aber übrigens, daß ohne Logik keinerlei wissenschaftliche Forschung stattfinden kann. Seine Forderung des Denkens in Gegenwart der Anschauung (anschauliches Denken) ist übrigens anerkanntermaßen sehr berechtigt und namentlich für die Erziehung wichtig.

gemäßer Gang (XX, 61). So hat er auch stets gefühlt, was er gedacht (V, 99), ja noch mehr:

Ein denkendes Gefühl, ein innerlicher Sang,
Ist alles, was ich bin, was mir zu sein gelang (XX, 17).

Wenn er von solchem „Denken im Herzen" sagt, dasselbe sei voll in sich gedrungen (XVII, 32), so erinnert das an Goethes Ausspruch über Hamann, dessen Grundprinzip gewesen sei:[1] „Alles, was der Mensch zu leisten unternimmt, muß aus sämtlichen vereinigten Kräften entspringen, alles Einzelne ist verwerflich." Wie Hamann damit die Forderungen des Gemüts befriedigte gegenüber der einseitigen Verstandesrichtung seiner Zeit, so möchte Rückert auf ähnliche Weise Frieden zwischen Verstand und Gemüt schließen. Er möchte immer ganz und aus einem Stücke bauen, wie die Natur (I, 24). Da versenkt er denn seine Gedanken in Bilder und schaut im innern grade so wie im äußern Raum (I, 53). Durch diese Art zu denken kommt die größte Mannigfaltigkeit in das Denkgeschäft, denn man kann einen Gedanken in viele Hüllen kleiden und in einem Bilde viele Sinne denken. So denkt er nie ohne zu dichten und dichtet nie ohne zu denken (7, 159).

Unsre Vernunft mühet sich ab, das zu vernehmen, was unser Gefühl im Schein und Schemen schon richtig erkennt (XII, 13). Darum ist der glücklich zu preisen, welcher das beste, was er weiß, nicht hat auf den schwanken Bau von Folgerungen und Schlüssen gründen müssen, sondern auf die Überzeugung seines Gefühls, die nie eine Beugung zu befürchten braucht (XIV, 43); denn nur im Gefühl ist Wahrheit, die durch das Denken bloß klarer gemacht werden kann, und nur Gefühltes kann in unserm Gedächtnisse nie veralten (XIII, 40; auch 7, 468). All

1) Goethes Werke, Hempelsche Ausgabe 22. Teil, Seite 65.

unser Wissen vom Übersinnlichen, auch das des Weisesten, beruht auf unserm Gefühle[1]) und ist weiter nichts als Scheinen und Meinen über das Unsichtbare, zu dem der kühne Geist auf seinen Schlüssen hinfliegt. Die Denkkraft steht dabei im Dienste der Meinung, wenn wir anfangen zu beweisen (XVII, 1),[2]) und deshalb ist alles Übersinnliche, was wir beweisen wollen, auch zu widerlegen (XVII, 27).

Wie wir hieraus sehen, benutzt Rückert die Ergebnisse des Kriticismus, vor allem aber jenen Satz desselben, daß die eigentlichen Probleme der Metaphysik jenseits der Grenzen des philosophischen Wissens liegen. Er begründet ihn aber ganz auf seine eigne Art.

Deshalb, weil für ihn alle Beweise nichts Überzeugendes haben, fragt er auch nie nach den Gründen der in einem Buche vorgetragenen Ansichten, sondern immer machen ihm die Meinungen selbst und die Frage, wie er sie mit den seinigen vereinigen könne, den meisten Streit (X, 81). Von diesem Standpunkte aus ist es denn auch erklärlich, daß er einen Sprung im Denken durchaus nicht scheut und von seinem Leser fordert, ein Gleiches zu thun (XVII, 57). Aber nie will er mit vorgefaßter Meinung an seine Denkobjekte herantreten, denn er liebt nur

Philosophie, die man nicht fertig mit sich bringt,
Die aus der Forschung selbst dem Forscher erst entspringt.
Philosophie, die will nicht machen selbst die Sachen,
Fein zusieht ernst und still, wie sich die Sachen machen.

Wenn ein Buch so unverschraubt, unverfälscht, unverphilosophiert geschrieben ist, daß in ihm aus Umsicht Ein- und Übersicht entsteht, dann gefällt es ihm (X, 52).

---

1) Jakobi sagt von sich: „So gestehe ich denn ohne Scheu, daß meine Philosophie vom Gefühl, dem objektiven, reinen ausgeht, und daß sie die Auktorität desselben für die höchste erklärt."

2) Hamann schreibt an Kant: „Ich sehe die beste Demonstration wie ein vernünftig Mädchen einen Liebesbrief an und eine Baumgartsche Erklärung wie eine witzige Fleurette."

Mit Plato[1]) stimmt Rückert darin überein, daß die Verwunderung der Weisheit Anfang sei. Durch dieselbe erhält die Seele Himmelsschwung, ahnend und schauend, forschend und wissend zur Gottheit aufzuschweben (II, 22). Bei solchem Forschen ist der suchende Blick des Menschen zuerst auf die Erde, als auf das Nächstliegende, gekehrt (IX, 84). Aus der Erdendunkelheit, die uns hier umfängt, klimmen wir an der Leiter der Erkenntnis zum Lichte auf, aber ohne in dem Schatten der Erdennacht wahrnehmen zu können, wie hoch wir schon stiegen. Zwar kann uns die Erreichung des Lichtes hier immer nur prophezeit werden, dennoch sollen wir unverdrossen weiter streben (I, 23), denn das Verständnis der Welt kann sich dem Geiste nur dann enthüllen, wenn er die höchste Leiterstufe betritt. Der nie ruhende Zweifel kann ihn dabei nur vorwärts treiben, sich durch seine Überwindung zu höherer Erkenntnis aufzuschwingen; denn der Zweifel ist die Hülle, in der die Weisheit als Frucht gereift wird, nur darf er ja nicht zum verstockten Zweifelmute und zur Verzweifelung ausarten (V, 16 und V, 71). Freilich ist jetzt unsre Weisheit noch lange nicht reif: vom Glauben gehen wir aus und kommen wieder zum Glauben. — Unser Denken, das unermüdlich arbeitet, fühlt nur da Ruhe, wo sich's still im Kreise rundet. Ist aber dieser Kreis noch ein kleinerer, so dauert das Gefühl der Befriedigung nur einen Augenblick, ruhelos müssen unsre Gedanken dann so lange immer wieder weiter schweifen, bis es ihnen gelungen ist, in einen Kreis die Welt zu runden (XVII, 60), aber freilich, so lange nicht Einer alles weiß, ist die Welt nicht verstanden (7, 485). Das Erbauen eines Systems hält er

1) Platos Theätet.

übrigens gar nicht für eine sehr schwierige und anscheinend auch nicht für die höchste Thätigkeit eines Philosophen (XIII 76):

Wer keck nur vorwärts schließt und eins ans andre hängt,
Hat eine Kette bald, die alle Welt umfängt.

7, 335: Die Welt ist rund und wird sich jedem zum Gesichtskreis runden. Wenn aber die Wissenschaft einen gedachten Zusammenhang unter den Dingen auf solche Weise herstellt, so macht sie die Welt zum Schatten und ihre lebenden Bilder zu Leichen (XVII, 28). In XII, 50 finden wir jenen tiefsinnigen Mythus Platos dargestellt[1]), welcher vom Fluge der Götter und der Menschenseelen nach dem überhimmlischen Orte, dem Gefilde der Wahrheit, spricht. Das volle, reine Sein vermögen nur die Götter zu erkennen, die Menschen aber, vom Hange zum Irdischen überwältigt, können, je nachdem die aufstrebende Kraft in ihnen groß oder klein ist, die einen mehr, die andern weniger davon erblicken. Wenn sie dann das Sein nicht gefunden haben, scheinen sie zufrieden mit dem Scheine. — Das Allgemeine zu erkennen, ist für den Menschen gar nicht schwer. Es schwebt ihm ja immer vor wie ein Bild, verhüllt von des Besondern Flor (X, 42). Jeder Mensch faßt die Wahrheit auf seine Art und deshalb anders auf. Weil wir nun nicht wissen, auf wie vielerlei Weisen sich Gott sehen und fassen läßt, sollen wir gegen die Meinungen anderer nicht unduldsam sein (X, 38). Der Mensch ist unserm Dichter der Gefangene, der blinde Schütze, der nach hohem Ziele zielt, der ans Tier gebundene (I, 12). Während er mit dem Dämmerklaren gelabt wird, strahlt bei Gott das volle Licht der Wahrheit (I, 48), ist sie bei ihm „an sich“ (XII, 10). Wenn wir die Wahrheit in Teile zerlegen,

1) Phädrus.

um sie besser fassen zu können, sollen wir dabei doch nie vergessen, daß wir so willkürlich verfahren und daß in Wahrheit immer eins ins andre sich verläuft (XII, 11)[1].

In IV, 11 spricht der Dichter von zwei grundverschiedenen Auffassungen alles Daseienden, von den äußersten Extremen philosophischer Richtung: in dem einen Heerlager wird alles Geistige und aller Geist als Kraftäußerung oder Funktion der Materie aufgefaßt, indes in dem andern Heerlager alles Sinnliche oder Natürliche als Erscheinung des Gedankens vorgestellt wird. Anstatt den Gegensatz des Denkens und Seins innerlich zu versöhnen, leugnet die idealistische Weltansicht diese Wirklichkeit und hält sie für einen Schatten, der aus dem Jenseit in das Diesseit fällt, und umgekehrt ist der realistischen Ansicht das Ewige ein bloßer Schatten dieser Wirklichkeit. Der Realist wie der Idealist, beide werden sie von dem, was sie für Schatten halten, geneckt, ja wohl gar gequält. Rückert mag solche Abstraktionen des menschlichen Denkens, welche für die Bestimmung der Objektivität keinen Wert besitzen, gar nicht haben und erklärt von diesem Standpunkte aus den Unterschied beider Richtungen für nichts anderes als einen bloßen „Namentausch", ebenso wie er in X, 50 von einem Wortspiel-Formelkram der Philosophen redet und anderwärts von einem Herumnarren mit Rätselworten (VIII, 15), in denen nur gesagt werde, was man längst wisse. Er will nicht „Schulphilosoph" sein (d. h. er will keiner bestimmten Schule angehören), bloß Wörter nachzusprechen und Rede

1) Dieses Gedicht geht auf die dialektische Methode. Im Gegensatze zu Hegels Meinung, daß man, indem man durch Gegensätze zur höhern Einheit aufsteige und von da wieder durch Gegensätze zu einer neuen höhern Einheit u. s. w. gelange, das All (und also auch die Wahrheit) im immanenten Zusammenhange begriffe, bemerkt der Dichter, diese Ansicht kritisierend: „Grenzpfähle steckest du, um ein Gebiet zu messen; — Doch daß du sie nur steckst, das sollst du nicht vergessen. — Der grade Gegensatz steckt grad' die Wahrheit schief, — Weil stets in Wahrheit eins in andre sich verlief!" Hegel nennt seine „graden Gegensätze" bleibende Momente in der Selbstentfaltung des Absoluten.

zu radebrechen könne ihm nicht behagen: er will mit freier Kunst die freien Strophen dichten (X, 100). Wenn wir in Joh. Scheffler (Angelus Silesius) den „dichterischen Herold“ von Meister Eckhart haben[1]), in Schiller nach der moralphilosophischen sowie nach der ästhetischen Richtung hin den Verkündiger oder doch Anhänger Kants, und wenn sogar die pessimistische Richtung Poeten gefunden hat, die sich ihrem Dienste weihen, so hält sich Rückert von jeglichem Schulgeruche frei. Er ist ein Dichterphilosoph, der ganz seine eignen Wege geht, was jedoch nicht ausschließt, daß er die zu seiner Zeit Epoche machenden Denker am meisten berücksichtigt. — Über alles zuwider ist ihm der Haß der philosophischen Schulen gegeneinander. Wer anderer Denken nicht achtet, der soll nur auch nicht verlangen, daß man später auf sein eignes viel Wert lege (X, 86), denn wo jeder Denkherr den andern flugs vom Throne stößt, muß er das, was er dem Vater that, von dessen Sohne wieder erwarten (XIV, 53). Weil nun aber jeder der sich bekämpfenden Philosophen vom andern behauptet, er gehe irre, so bleiben dem Dichter nur zwei Wege offen, er muß denken:

> Entweder, daß ihr beid' irr seid auf eurer Fahrt,
> Oder jeder von euch recht hat auf seine Art.

Er nimmt an, daß in jedem System der Philosophie etwas Wahres enthalten sei, weil er sonst alle Lust am Wissen verlieren würde (X, 48) und wohl auch, weil er in sich die Überzeugung trägt, daß alle Edelsten, Weisesten und Besten des Menschengeschlechts in den Hauptsachen unter sich immer einig gewesen seien (XI, 48). Indem er

---

1) Vrgl. Kern, „Joh. Schefflers cherubinischer Wandersmann.“ Ferner wäre auch noch zu vrgl. Kern, „Fr. Rückerts Weisheit des Brahmanen“ (Oldenburg, Schmidt. 1868) Seite 1—4.

unermüdlich nach höchster Erkenntnis strebt, bringt er des besten Wissens Schatz von Lebenden und Toten zusammen (XII, 18) und tischt seinen Lesern ein Festmahl auf (V, 2) von dem Geisteszehnten, den er aus Ost und West erhob (I, 37), von der Paradiesfrucht, die am Baume der Menschheit gezeitigt worden ist (V, 2). In schöner, kunstreicher Form giebt er alles (I, 37):

> So zieht die Sonne wohl das Wasser auf mit Strahlen
> Und giebt's der Welt zurück in Regenbogenschalen.

Er will Botaniker und Astronom zugleich sein, indem er vereinigt: „Poetische Blumenles' und hohes Spekulieren" (X, 98). Die eingesammelten schwerwiegenden philosophischen Gedanken will er aber deswegen nicht etwa zu Traumwerk und Phantasiespiel verflüchtigen, denn er erstrebt nicht eitlen Schein und Spielerei, nicht knabenhafte Poesie, sondern die Grundsätze und Gedanken einer mannhaften (V, 1), und das ist eben seine Gedankenlyrik, die er für die höchste Gattung der Dichtkunst hält, denn XVI (I) 44:

> Zu denken ist wohl schön, noch schöner ist zu dichten,
> Am schönsten beides mit einander zu verrichten.

Diesem Vorsatze getreu teilt er denn auch immer in der anmutigsten und anregendsten Form seine reichen und vielseitigen Kenntnisse, die tiefen Ergebnisse seines Denkens und Erfahrungen seines Lebens mit aus den Gebieten der Erkenntnistheorie, der Metaphysik, der Religions-, Natur- und Kunstphilosophie, der Pädagogik, der Ethik und praktischen Lebensweisheit. Er führt uns in seine innersten Geistes- und Seelentiefen und bringt uns zu der Überzeugung, daß er da mitzähle, wo die besten Deutschen genannt werden. So vortrefflich, edel und hoch nun auch seine Gesinnung und so reich auch der Schatz seiner Weis-

heit ist, so verleiht dies alles seinen Dichtungen doch noch nicht unvergänglichen Wert (7, 433):

Wurzel ist die Güte,
Wahrheit ist der Kern,
Schönheit ist die Blüte;
Blühen möcht' ich gern!

Das Höchste ist ihm die Schönheit (7, 5):

Grundstein zwar ist der Gehalt,
Doch der Schlußstein die Gestalt.

Daher seine Überzeugung, daß, wie der Tod ein höheres Sein suche, die Philosophie „höhere Poesie" werden müsse (7, 485). Daher auch singt er uns mit solcher Liebe mehrere Stellen voll dichterischen Schwunges aus Plato, und daß er der phantasiereichen Naturphilosophie, die zu seiner Jugendzeit blühte[1]), auch später noch huldigte, davon giebt es in seinen Dichtungen genug Spuren. In diesem Sinne ist auch aufzufassen XIV, 53:

O Schönheit, bring es doch der Schwester Weisheit bei,
Daß ohne dich ein Bild sie ohn' Erscheinung sei.

Hier springt die Übereinstimmung Rückerts mit seinem Freunde Schelling in die Augen. Denn dieser sieht in der Kunst die einzige und ewige Offenbarung, die es giebt, und stellt die Kunst höher als selbst die Philosophie.

Wie einst Lessing[2]), so schätzt auch er als das eigentlich Menschliche das Erstreben (X, 113), nicht den Vollbesitz der Wahrheit. Bei solchem Streben nach Wahrheit mag man nur immer Lehrern folgen. In XIII, 58 spricht er von dreierlei Lehrern: der erste, von dem man viel lernen kann, sammelt und erforscht mit allem Fleiße den Stoff, wie er vorhanden ist, der zweite, von dem man

1) Anfang des Jahres 1812 schreibt er an Bruchstücken zu einem künftigen Lehrgedicht, wozu er übrigens erst noch Naturphilosophie studieren will. Dr. Beyer: „Neue Mitteilungen" I, 6. Fortlage a. a. O. Seite 13.
2) In seiner theologischen Streitschrift: „Eine Duplik."

alles lernen kann, sucht das Wissensganze mit Geist zu durchdringen, vorm dritten aber hüte dich, denn er will dünkelhaft die ewigen Sachen so machen, wie er sie denkt! Er will nur ein System bauen, um sich wohlgefällig als Schöpfer beschauen zu können, und dabei füllt er unsern Geist nur mit leerem Fachwerk an. Unter diesem sich gern als Gott träumenden Hoffartsgeiste scheint Hegel gemeint zu sein. Dazu würde auch XII, 12 stimmen, in welchem Gedichte er Bilder braucht, die Baco von Verulam zuerst in diesem Sinne angewandt haben mag. Dieser Engländer vergleicht den bloßen Empiriker den Ameisen (Rückert's 1. Lehrer nach XIII, 58), welche alles von außen zusammenschleppen zu künftigem Gebrauche, die Idealisten den Spinnen[1]), die ihr Gewebe aus sich selbst ziehen (Rückert's 3. Lehrer); zwischen beiden liege das Verfahren der Biene, welche ihren Stoff aus den Blumen sammelt, aber ihn nachher durch eigne Kraft umwandelt und verarbeitet (Rückert's 2. Lehrer, von dem man alles lernen kann). Baco, mit dem übrigens Rückert die Auffindung einer Menge höchst geistreicher Analogien gemein hat, wollte das Verfahren der Biene nachahmen, und ebenso nennt auch Rückert seine Poesie die Biene (7, 114). Es kann auch niemand leugnen, daß er sich vom Honig der göttlichsten Blumen der Litteraturen fast aller Völker und Zeiten genährt hat. Bedeutungsvoll wird dann VII, 14:

Müde von Flug und Braus, kehr' in dich still zurück,
Ruh' in dir selber aus, so fühlst du höchstes Glück;
Wenn du dich, ohne zu versinken, ganz versenkest,
Ausdichtest spiegelglatt, was du durchsichtig denkest.

Unter der Spinne in XII, 12, welche den ewigen Faden aus ihrem eignen Leibe ziehen müsse, ist wahrscheinlich

1) Derartige Vergleiche sind oft gebraucht worden. So sagt auch Hartmann in der Philosophie des Unbewußten: „Jedes deduktive System sitzt mehr oder minder einsam wie die Spinne in ihrem Netze.“

wiederum besonders die Hegelsche Philosophie gemeint. Er schließt das in Rede stehende Gedicht:

Ob die Philosophie die Spinn' im Netze sei,
Ob selbst die Fliege drin, das ist nun einerlei.
In keinem Falle wird sie fett bei diesem Schmaus,
Ob ausgesog'ne Flieg', ob Fliegen saugend aus.

Auch in X, 47, welches beginnt:

Du bist in Gottes Ratsversammlung nicht gesessen,
Als er den Plan der Welt nach seinem Maß gemessen,

wird Hegel bekämpft, welcher nach seiner Methode der Thesis-Antithesis-Synthesis vom Vernunftbegriffe des reinen Seins aus das All bis in seine Einzelheiten hinein konstruiert. Gegen dieses Beginnen Hegels ist auch VIII, 24 gerichtet. Hier wirft der Dichter dem genannten Philosophen vor, daß er das, was er entwickelnd vermitteln wolle, voraussetze.[1]) Über Schellings Naturphilosophie spottet Rückert, weil da an Stelle des Lebens der Begriff getreten ist, in VIII, 14: Der Philosophen größter habe über die Natur gedacht, sie sei ein mißlungener Versuch des Begriffes, sich äußerlich zu werden. Der Dichter freut sich und dankt Gott, daß dieser Versuch mißlang, denn so entstand für Auge und Ohr und jeden Sinn so Labendes und Schönes. Wäre aber der Versuch gelungen, dann wäre eine Herrlichkeit und eine Natur entsprungen so hoch, daß ich, sagt der Dichter, davon gar nichts sehn und hören würde:

---

1) Das Gedicht geht auf die Verheißung Hegels, den doppelten Mangel des Schellingschen Systems zu vermeiden: 1. das Absolute solle bei ihm nicht anfangen, wie „aus der Pistole" geschossen (Phänomenologie S. 22), und 2. während sich bei Schelling statt der Aufzeigung der Selbstentfaltung des Absoluten nur ein willkürliches Operieren mit den beiden Begriffen des Idealen und Realen vorfinde, wolle er den gesamten Inhalt dieser Erkenntnis vermittelst der dialektischen Methode systematisch entwickeln. — Schelling antwortete darauf Ähnliches wie Rückert oben: Es sei nicht der Begriff, der den Trieb zur Fortbewegung und Entwickelung in sich habe, sondern der Philosoph, der die Vorstellung der wirklichen Welt als Ziel vor sich habe.

Ich, dem Begriff zum Spott, will hören, sehn und singen,
Und danken, daß ihm Gott ließ den Versuch mißlingen.[1])

Die Stelle (X, 9), wo Rückert von Weisen redet, die der „Urungrund" verschlungen habe, scheint sich mit auf Hegel zu beziehen (in einem gewissen Sinne wohl auch auf Schelling). Die Zeit und die nähern Umstände, deren er dabei gedenkt, sind dieser Annahme nicht entgegen.[2]) Auf Schelling scheint XIV, 41 Bezug zu nehmen, weil derselbe erklärt hat, es zieme sich, den Zugang zur Philosophie nach allen Seiten hin vom gemeinen Wissen so zu isolieren, daß kein Weg oder Fußsteig von ihm aus zu ihr führen könne:

Welch wunderbare Art, den Leugner zu bekehren,
Ihn zu behandeln als unfähig deiner Lehren!

Wenn er auch an 2 Stellen vorübergehend die Seele des Menschen (XX, 12 und XIII, 55) ein unbeschriebenes Blatt (tabula rasa; Lockes „Versuch über den menschlichen Verstand", Anfang des 2. Buchs) nennt, auf welches jeder seine Erfahrungen schreibe, deren Spur niemals wieder völlig zu verwischen sei, so ist er doch deswegen noch lange kein Sensualist; denn in X, 95 nimmt er angeborne Bilder an, von denen die Entwickelung nur Hüllen abzustreifen brauche. Im Einklange damit, stellt er in VIII, 11 Platos Allegorie von der Höhle dar.[3]) Jedenfalls will er damit nichts anderes, als dem philosophischen Dogma Ausdruck

1) Der Ausdruck unsres Gedichtes „der Philosophen größter" scheint zwar auf Hegel hinzudeuten (der ja von Rückert öfter spöttisch abgefertigt wird), aber im Grunde wird von diesem Angriffe Schelling getroffen, denn bei ihm findet sich die Stelle: „Die toten und bewußtlosen Produkte der Natur sind nur mißlungene Versuche der Natur, sich selbst zu reflektieren, die sogenannte tote Natur aber überhaupt eine unreife Intelligenz." Schellings sämtliche Werke I. Abth. III. Band S. 341. In Hegels Werken 7. Band 1. Abth. S. 24 findet man bloß: „Von der Idee entfremdet, ist die Natur nur der Leichnam des Verstandes. Die Natur ist aber nur an sich die Idee, daher sie Schelling eine versteinerte, andre sogar die gefrorne Intelligenz nannten."

2) Hegel † 1831; die „Weish. d. Br." erschien 1836—39. Der Jakob Böhmesche Ausdruck „Urungrund" ist von Schelling entlehnt, der ihn schon 1809 einführte.

3) Anfang des siebenten Buchs der Republik.

geben, daß wir nicht das wahrhaft Seiende, nicht die ewigen Ideen (Kants „Ding an sich") zu erkennen vermögen, sondern nur deren Nachbilder oder Abschattungen (Kants „Erscheinungen" der Dinge). Hat er sich indirekt schon in dem soeben besprochenen Gedichte für Kants Lehre vom „Dinge an sich" ausgesprochen, weil diese Lehre mit der Platonischen von der Erkennbarkeit der Ideen unleugbare Ähnlichkeit hat, so bekennt er sich in V, 18 ausdrücklich zu derselben. Doch geht seine Meinung dahin, solches alles sei gleichgültig, wenn nur der Widerspruch zwischen Denken und Sein, Äußerem und Innerem geschlichtet werde. In einer großen Zahl von Gedichten spricht er sich über Zeit und Raum aus. Seine Ansicht darüber ist: Zeit und Raum haben außer dem menschlichen Denken keine Existenz. Schon hier können wir uns auf Augenblicke von ihren Schranken frei machen und Ewigkeit empfinden (V, 20. XIV, 21). So versenkt er das Menschlichste an uns, Sprechen und Denken, entschieden ins Göttliche (XIV, 7), erkennt dann das Ganze ganz und die Wesenheit der Dinge in Gott. Er erscheint überhaupt als ein Gegner alles Successiven und Diskursiven. Voll und ganz möchte er, was er denkt, darstellen. Dies gelingt ihm aber nur annähernd durch die Bildlichkeit der Rede, durch seine Poesie (7, 468 und 469).

In III, 61 zieht er aus Heraklits Prinzip des Werdens zur Widerlegung desselben eine Konsequenz, welche in ähnlicher Weise schon die spätern Herakliteer ihrem eignen Meister zogen, indem sie folgerten, daß gar keine feste, objektive Behauptung möglich sei.[1]) Er meint, wenn, wie

1) Kratylus, Platos Lehrer, meinte, man dürfe gar nichts mehr sagen und tadelte den Heraklit, weil er gesagt hatte, man könne nicht zweimal in denselben Fluß steigen: man könne es nicht einmal.

Heraklit gelehrt habe, alles im Werden sei, so hätte auch er in seiner Lehre müssen anders werden, da er aber an seinem Satze beharrlich festgehalten habe, so hätte er sich selbst widerlegt. XVII, 39:

> Ich glaube nicht, daß ich im Mittelpunkte stehe
> Und die Unendlichkeit um mich sich dienstbar drehe;
> Doch glaub' ich, daß ich darf mir ordnen zum Vergnügen
> Bilder der Phantasie aus ew'gen Sternenzügen;
> Bald als Verliebter sehn ein Blatt mit goldnen Schriften,
> Und bald als Kind ein Dach, besetzt mit goldnen Stiften.
> Allein vom Halse soll die Wissenschaft mir bleiben,
> Die, was ich treib' im Spiel, als trocknen Ernst will treiben,
> Die kindisch wird, wenn ihr aus Selbstsucht es bedunkt,
> Im All ihr Pünktchen sei vom All der Mittelpunkt.

Auf den ersten Blick kann es scheinen (und Kern nimmt es in seiner Schrift über die „Weish. d. Br." Seite 69 als gewiß an)[1]), als ob sich Rückert in diesem Gedichte ausspräche gegen den falschverstandenen zweiten Grundsatz aus Fichtes Wissenschaftslehre: „Das Ich setzt ein Nicht-Ich." Allein man würde dem klardenkenden Rückert, der sich mit der größten Leichtigkeit in die fremdartigsten Denk- und Anschauungsweisen versetzen konnte, schweres Unrecht thun, wollte man ihn mit zu jenen rechnen, von denen Kuno Fischer[2]) sagt, bei ihnen wäre jener Grundsatz „ein Gegenstand der gröbsten Mißverständnisse" gewesen. Rückert hat übrigens in X, 46[3]) ganz klar bewiesen, wie er wohl weiß, daß Fichte ein absolutes und ein empirisches Ich unterscheidet. Jedenfalls ist unser Gedicht gegen Schelling gerichtet; denn dieser beginnt seine Naturphilosophie mit den Worten: „Über die Natur philosophieren

---

1) Kern sagt dort: „Ich weiß nicht, auf welche Wissenschaft man diesen heftigen Ausfall anders beziehen sollte, als auf Fichtes Wissenschaftslehre."
2) Geschichte der neuern Philosophie 5. Band, Seite 497.
3) Siehe vorn Seite 18.

heißt die Natur schaffen.“[1]) In VIII, 18 scheint es, als bewege sich der Dichter doch einmal in Hegelschen Gedankenkreisen (übrigens schätzte er, trotz allem bisherigen, diesen Philosophen sehr hoch. Heinrich Rückert a. a. O. III, 61), wenn er sagt: Sein, das nicht Denken ist, hat nur sich selbst verloren (ist nach Hegel: die Idee in ihrem Anderssein, im Außersichsein) und wird erst durch den Geist, der die Natur verklären soll, zu sich zurück geboren. Unser eigentliches Wirken muß sein, in diesem die Natur verklärenden Geiste thätig zu sein. Deswegen bezeichnet er auch als Aufgabe des Gebildeten (V, 88), derselbe müsse aussprechen, was er fühle, darstellen, was er sei (nach seiner Ansicht ist ja das All ein stufenweises System lebendiger Kräfte, an dessen Spitze der Mensch, vor allem der gebildete Mensch, steht):

Denn alles in der Welt ringt sich zu stellen dar,
Und spricht sich unklar aus, du aber sollst es klar.
Aufklären sollst du uns dies Dunkel und erklären,
Wie schön die Dinge, wenn wir klar sie sähen, wären.

Das Größte gehet auf ins Kleinste und das Ganze ins Einzelnste. Die Sonne ist Sonne in jedem Glanze (XVIII, 44), und der Mensch ist dessen Spiegelbild, der aller Urbild ist (I, 25). So trägt die Seele ein Maß des Schönen selbst in sich, dem Menschen ist immer der Gegenstand seiner Liebe zu vergleichen, auch der höchste, darum versetzt er in den Aufenthalt des höchsten Himmels selbst die menschliche Gestalt (XIII, 21), und Unsterblichkeitsgefühl muß im Menschen selbst erwacht sein, sobald er sich seine Götter unsterblich denkt (X, 40). Wenn aber wir

---

1) Es ist schon angeführt, daß Rückert von aller Philosophie, also auch von der Naturphilosophie, verlangt, sie solle die Gedanken Gottes nachdenken. Zu Schelling, der diese verlangte Bescheidenheit aber nicht besitzt, sagt nun Rückert in obigem Gedichte, von ihm seien nichts als Phantasiegebilde zu erwarten.

Menschen uns Gott wollen anthropomorphistisch vorstellen, so hat freilich jedes Wesen das Recht, ihn sich nach seiner Art zu denken, die Mücke z. B., wenn sie denken und sprechen könnte wie der Mensch, würde ihn sich mückenähnlich, „nur vollkommener" denken (VIII, 7)[1]. Darum laß du jeden auf seine Weise sein Höchstes preisen und bekämpfe an dir und andern künftig:

Nur was unmenschlich ist, unschön und unvernünftig.

Wie er vom Verstande sagt, die Hand, welche uns derselbe reiche, sei kalt wie der Tod, der Liebe Arm, mit dem sie uns umwinde, aber warm (5, 89), so ist ihm ebendeswegen das Gemüt das Wichtigste am Menschen. Es ist ihm die Wurzel seines Wesens, die auch fortbesteht, wenn der Geist wie Blütenduft schwindet (XVI [V], 6). Auch XIII, 9 wird das Herz als Wurzel vom Wesen des Menschen bezeichnet. Die Mahnung, welche in dem Spruche: „Erkenne dich!" liegt, kann uns, bei Übertreibung, zur Selbstzerstörung führen: „Nicht wer sich nicht erkennt, wer sich nicht fühlt, ist dumpf" (XIV, 66). Unsre Vernunft mühet sich ab, das zu vernehmen, was unser Gefühl im Schein und Schemen richtig erkennt (XII, 13). Während der Verstand oft mißverstehen kann, wird das Gefühl niemals irre gehn (7, 372). Darum sollen sich Einsicht und Empfindung treu und ohne Streit aushelfen (7, 390). Wissen und Glauben muß man als Hausfreunde beide wertschätzen, von denen der eine nährt und aufklärt und der andre in Not und Zweifel tröstet (IX, 78). Beide dürfen sich aber gegenseitig nicht berühren, denn sobald das Wissen endlich auch den Glauben wissen will und seine Wurzeln

---

1) Dies Gedicht enthält wohl die Nachbildung einer Äußerung des Xenophanes, des Urhebers der eleatischen Richtung, welcher meinte: „Die Menschen denken sich die Götter menschenähnlich, ebenso wie die Löwen, wenn sie malen könnten, die Götter löwenartig bilden würden."

faßt, hat es dieselben auch schon ausgerissen (XVII, 53) und ferner XVII, 52:

Philosophie, wenn sie an der Religion
Geheimnis rührt, zergeht es oder sie davon;
Ob es begreiflich werd', ob unbegreiflich sie,
Ob es zum Mythos, ob sie zur Mythologie.[1])

Aber auch der Vernunft soll ihr Recht werden. Er empfiehlt sie bei Auslegung der heiligen Schriften als Schiedsrichterin (IV, 34), sobald dieselben nicht aus sich selber verständlich (XIX, 9). Der Mensch ist ja zur Vernunft geboren (X, 21). Darum preist Rückert auch die Könige der Wissenschaft, die mit Augen sonnenhaft Blick um Blick die Nacht erheitern, Schritt um Schritt die Welt erweitern (7, 184).

So ist in ihm die schönste Harmonie zwischen dem Idealismus seines Gemüts und seinem Denken, beide wirken treu zusammen. Daß in ihm fest die Gesinnung steht bei allem Zeitwechsel, das durchweht sein Herz mit mehr als Frühlingshauch (III, 11). Diese Gesinnung äußert sich besonders auch in einem überschwenglichen Sehnen nach dem Idealen und nach dem Lande aller Ideale, dem Jenseit. Dieses Sehnen eilt ihm ins Jenseit voraus und zeigt ihm einst das, was es ihm hier versprach (X, 75). So schließt auch sein schönes Abendlied (2, 387):

Mich fasset ein Verlangen,
Daß ich zu dieser Frist
Hinauf nicht kann gelangen,
Wo meine Heimat ist.

Denn was uns das äußere Auge zeigt, ist nichtig, ver-

---

1) Dieser Spruch geht wohl gegen D. Strauß' pantheistische Mythenverflüchtigung der christl. Religion. Auf diese Veranlassung hin dichtete Rückert auch sein „Leben Jesu", um das Evangelium seinem Herzen wieder nahe zu bringen.

glichen mit dem, was die Seele schaut (2, 529)[1]). Ein auf das Ewige gerichteter Geist empfindet Unheimisches am täglichen Treiben. Darum, wenn ich eine von den beiden Welten müßte entbehren, so möchte ich lieber die große außer mir, als die kleine in mir verlieren (I, 30). Hier, im Innern, ist es ja, wo die Poesie ein Dichter ganz fühlt und wo die Liebe alle Schönheit in einem Glanze sieht (XVIII, 45). Aus innerer Göttlichkeit sproßt dem Menschen Gefieder (XII, 49), das sind die Ideale, welche in unsrer Seele erwachsen. In Bildern des Ahnens und Sehnens giebt sich uns eine höhere Welt hier kund (Ammenmärchen V, 69), deren phantastische Gestaltung zwar abgestreift werden muß, aber dem Ideale selbst müssen wir treu bleiben, wir müssen es als Kern des Lebens erkennen, damit es in immer vollerer Entfaltung fortwachse, von männlichem Selbstbewußtsein getragen (7, 372):

Vor jedem steht ein Bild, des, was er werden soll:
So lang' er das nicht ist, ist nicht sein Friede voll.

Goethen stellt er in dieser Beziehung als Muster hin: der lebte, was er war. Ihm ringe nach! (XIX, 35). So offenbart sich im Menschen das Göttliche; aber das darf er nicht sein Selbst nennen, sondern er selber muß sich als Eigentum jenes Göttlichen erkennen (X, 104). Schon oben ist hervorgehoben worden, wie nach des Dichters Ansicht die Entwickelung und Vervollkommnung nur Hüllen abzustreifen brauche, wie sie eine Entbindung und Lösung unsrer eignen Natur sei, die also das Vollkommne schon in sich besitzen müsse; sie hat es eben im Göttlichen

1) Vergl. Jakobi: „Wir dürfen die kühne Rede wagen, daß wir an Gott glauben, weil wir ihn sehen, obwohl er nicht gesehen werden kann mit den Augen dieses Leibes.“ Lessing im Laokoon (XIV): „Müßte, so lange ich das leibliche Auge hätte, die Sphäre desselben auch die Sphäre meines innern Auges sein, so würde ich, um von dieser Einschränkung frei zu werden, einen großen Wert auf den Verlust des erstern legen.“

in sich. Das Äußere dient uns dabei nur, unser Inneres zu entfalten (X, 23), die äußerlichen Reize bringen demnach nur unser Wesen zur Auslösung (Bildung). Ganz besonders äußert sich nach X, 19 Gott als Gesetz in uns, welches vom Bösen abmahnt und zum Guten antreibt. Frei werden wir von diesem Gesetz durch Gehorsam[1]), d. h. den Zustand der Freiheit haben wir dann errungen, wenn wir das Göttliche ganz in uns walten lassen. Dann giebt es auch bei uns gar kein Leiden mehr, sondern nur noch Thun (VI, 7):

Gemütsbewegungen lös' auf in dein Erkennen,
Dann thust du, leidest nicht, und darfst so frei dich nennen.

In diesem Distichon, wie namentlich auch im 1. Teile des Gedichts:

Wenn du dein Leiden selbst in That verwandeln kannst,
Dann magst du rühmen dich, daß Freiheit du gewannst,

schimmert ganz deutlich Fichtes Auffassung der Freiheit durch: „Die durch das Gesetz des Bewußtseins geforderte Vorstellung unserer absoluten Selbstthätigkeit heißt Freiheit".[2]) An Kant's kategorischen Imperativ werden wir bei Rückert verschiedne Male erinnert, z. B. III, 20:

Du mußt das Gute thun, du mußt das Wahre sprechen.
Warum? damit mußt du dir nicht den Kopf zerbrechen.
Es ist kein andrer Rat, wenn du nicht willst, du mußt;
O Heil dir, wenn du es aus inn'rer Freude thust!

---

1) Bei Fichte ist die Stimme des Gewissens, die jedem seine besondere Pflicht auflegt, der Strahl, an welchem wir aus dem Unendlichen ausgehen und als einzelne und besondre Wesen hingestellt werden. Nur in unsern Gemütern erschafft er eine Welt. Es ist sein Licht, durch welches wir alles erblicken. Die Stimme des Gewissens ist unser wahrer Urbestandteil, der Grund und Stoff alles Lebens, welches wir leben (Fichte, Bestimmung des Menschen. Werke II, 248—319).

2) Fichtes System der Sittenlehre. Vergl. auch: Fichte, sämtliche Werke, Bd. V, 185: „Unsere Welt ist das versinnlichte Material unserer Pflicht" und S. 188: „Damit die wahre Religion des freudigen Rechtthuns sich erhebe." — Mit Spinozas Auffassung der Freiheit dagegen kann sich der Dichter gar nicht befreunden (7, 489): „Erkenntnis der Notwendigkeit — Soll des Menschen Freiheit sein? Als machte mir das den Kerker weit, — Daß ich sehe seine Engen ein!" Vrgl. Spinoza, den fünften Teil der Ethik, Lehrsatz 6 nebst Beweis und Erläuterung.

Solche Anschauung ist ihm der vollen Mannestugend würdig (V, 105). Er nennt III, 55 das: „Ich soll“, das Gesetz, von Gott ins Herz geschrieben und spricht, daß dieses ins Herz geprägte Sittengesetz (V, 36), wie aus der Geschichte zu beweisen sei, sich selbst halte, auch wenn Gott und der Glaube an ein künftiges Leben einmal vergessen sei. Es sei aber nicht nur für dieses Leben gegeben. — Überall aber, wo die Pflicht ge- oder verbiete, da thue oder unterlasse ein rechter Mann und schenke sich selbst nichts davon (VI, 10), ohne solch strenges Pflichtgefühl sei der Mensch ein windbewegtes Rohr. Leicht ist es uns übrigens, unsern Pflichten nachzukommen, auch wenn eine jede Pflichterfüllung uns ein neues Joch auflegt (IX, 57). Dieses Gesetz thut sich in mir kund als ein lebendiger Wille der Liebe. Vor einem Menschen, der nicht vom Gesetze der Liebe und Treue beherrscht wird, hat der Dichter mehr Scheu als vor dem unvernünftigen Tiere (XIV, 37). Dieser Gott der Liebe mag in mir walten, so lange es ihm beliebt (V, 108). Obgleich er in uns wirkt und uns hält

(Mag auch der Sonne Kraft ein irrer Stern entwallen?
Wie könnte denn ein Mensch aus Gottes Liebe fallen? [7, 372]),

und wir uns ihm verwandt fühlen, so dürfen wir doch unser Streben nicht immer an ihm messen, weil wir vor ihm nicht bestehen können, doch abgekehrt vom Göttlichen hat unser Streben auch allen Wert verloren. Darum kommt uns zu, zwischen fern und nah die rechte Mitte zu halten, wie auch der Wandelstern, welcher die Kraft der Sonne ebenso braucht, wie wir der göttlichen bedürfen, sich weder der Sonne entzieht, noch in sie eintaucht (IV, 48). Wie dieser werden auch wir hell erleuchtet, ja sogar durchleuchtet vom Lichte Gottes, das in die Welt gekommen

ist, und wir zeigen das dem Gesinde der Nacht in unsern hellen Mienen (V, 75) nicht nur, sondern auch durch unser ganzes Sein (in Gedanken, Worten, Werken), welches dann aufgeht in einen Gebetshauch (II, 1). Ein Geist, welcher so weit gekommen ist, ist gereift, fällt, wie der Apfel in des Gärtners Hand, in Gottes Hand (VII, 17 und VII, 70). Mit der ganzen Menschheit und der Welt muß es einst so weit kommen, dann haben sie ihre Ergänzung, die sie bis jetzt zwar suchten, aber nicht gewannen, in Gott gefunden (V, 6). — Vor der Hand aber waltet unserm Dichter noch zu viel Schatten im Weltbilde, als daß er annehmen könnte, es sei so aus des Meisters Hand gekommen (VIII, 47). Daß das Böse nicht aus Gott komme, sondern seine Quelle im Menschen habe, bezeugt die Stimme des Gewissens (X, 45). Zerstöre das Böse in dir, dann ist es aus der Welt! (XIII, 39). Denn das Böse existiert nur für den Einzelnen als solches, nicht aber für das Ganze. Für das Ganze kann das Böse nur ein Gutes sein, ja sogar auch für den, dem Böses angethan wird, nur nicht für jenen, welcher das Schlimme vollbringt. Für diesen hat also das Üble eine rückwirkende Kraft (XIV, 14). Übrigens kann der gesunde Geist nur Gutes wollen und thut ebendeswegen nichts Böses (VI, 8). Aber: (X, 45)

Das Beste, was ich bin, wird immer Gottes bleiben,
Und nur mein Böses muß ich ganz mir selbst zuschreiben.

Das Vorhandensein des Guten und Bösen mußt du dir so erklären: dein Leib von Erde kann nur Irdisches begehren, und der Geist vom Himmel nur zum Himmel sich kehren. Auch nach 5, 239 ist dem Strahl des Lichts vom Himmel hier der Schatten beigegeben. Darum sollst du mit deinem Höheren dein Niederes besiegen (V, 8):

Ein Bild der Schöpfung selbst, die Gott nur dazu schuf,
Daß dienstbar Leibliches sei geistigem Beruf.

Dann geht auch noch in höherer Weise in Erfüllung (7, 371):

In tausend Blumen steht die Liebesschrift geprägt:
Wie ist die Erde schön, wenn sie den Himmel trägt.

Wenn der Schein (der Menschengeist) vom Lichte (von Gott) sich trennt und sein Eignes sucht, wird er zum Schatten (XI, 47).

In des Menschen Brust
Liegt der Welten Völle,
Liegt des Himmels Lust
Und die Qual der Hölle.
Die Selbstsucht ist die Qual,
Der Abgrund ist das Ich;
Die Liebe ist der Strahl,
Versöhnend Gott und dich. (7, 289).

Wenn du sonach Gottes Glanz sein willst und nicht sein Schatten, so wende dich nicht dir, sondern Gott zu, denn nach XIV, 22 ist bös, was du für dich selber thust, gut ist, was du thust, sofern du in Gott ruhst. Der Liebe Geist muß die Selbstsucht besiegen (5, 240)[1]), und mit Gottes Strahl will sich der Dichter nähren, so wird sein Gedicht mit Himmelsglanz leuchten (7, 277). Der Mensch, in dessen Gemüte sich Liebe und Hochmut, Licht und Schatten gatten, ist zu vergleichen dem Nebenregenbogen, in dem der bunte Schmelz in mattes Grau zerrinnt (II, 23).

---

1) Vrgl. M. Carriere „Die sittl. Weltordnung" (Leipzig, Brockhaus. 1877), Seite 236 u. 237: „Jakob Böhme nennt mit bewundernswerter Schärfe und Klarheit das Böse einen selbstgefaßten Willen zur Eigenheit, einen abtrünnigen vom ganzen Wesen und eine Phantasei." Das erklärt Carriere in seinem Werke: „Die philos. Weltanschauung der Reformationszeit" also: „Das Böse hat die Existenz in der Subjektivität des Geistes, nicht in der Objektivität der Welt und kann deren sittliche Ordnung nicht brechen, nur in sich selbst und für sich ihren Frieden stören." In demselben Buche giebt Carriere als Lehren Böhmes an: „Himmel und Hölle sind überall, und es kommt auf den Willen an, wohin er sich wendet; bist du heilig, so wohnst du bei Gott im Himmel und sündigst du, so leidest du die Pein des Teufels in der Hölle. Ein jeder Mensch ist zwischen die zwei Prinzipien des Lichts und der Finsternis gestellt, in ihm selbst liegt das Centrum, und was er aus sich macht, das ist er. Aber der böse Wille braucht nur still zu stehen, so ist schon die Gnade in ihm wirksam" u. s. w.

Wenn nun auch alles Böse, da es Selbstzerstörungswut ist, die Welt nicht zu Grunde richten kann (V, 53), sondern in sich selbst zunichte wird (II, 27), wie sich das Feuer selbst verzehrt (XVI [IV] 16), so muß doch der Weise sich von ihm frei halten. Er kämpfe es immer wieder nieder, wie man alle Tage seine Glieder neu wäscht (V, 67); denn die bessere Seele ist die, welche von ihren Kräften nur die bessern braucht, um damit die schlechtern zu besiegen (IX, 91). Wie das Böse seine Strafe (Pein und Vernichtung), so trägt die Tugend ihren Lohn (Beseligung) in sich selber: (XVI [II] 8) „Die Lust empfindest du, weil du das Gute thust.“ Das Thun des Guten ist übrigens leicht, nur schwer ist es, das Böse zu meiden (XVI [II] 9), aber wo üppiges Unkraut steht, kann ja ebenso gut Kraut wachsen, rode nur das Unkraut aus (XVIII, 19), und sei die Rose, die als Nahrung Äther in ihr Herz aus der Erde saugt, nicht aber der Pilz, welcher Gift aufzieht (I, 6). — Die Menschen bringen aus sich heraus eine Trennung von bös und gut in die Welt (VI, 9), welche gar nicht darin ist: denn weder sammelt dir die Biene aus Fleiß, noch sticht sie dich aus Grimm. du weißt es nur nicht anders zu nennen, weil du alles ins Gute und Schlimme teilen mußt (7, 491). Nicht einmal unsre Begierde ist bös, denn sie begehrt ja nur ihr Gutes (VI, 9):

Die Trennung bös und gut bringst du nur in die Welt,
Indem du sagst, wie sie sich zur Begier verhält.
Und hätte bös und gut der Mensch nicht unterschieden,
Wär' er begierdelos, mit der Natur im Frieden.

Unschuld und Unwissenheit sind stets im Gleichgewicht. Das Kindlein kennt noch nicht die Gefahr, vom Mutterarm zu fallen, und darum fällt es nicht. Es hält's der Mutterarm, und das auch weiß es nicht (XVIII, 40). Je voll-

kommner du wirst, desto mehr erkennst du, daß alles Gottes Geist abspiegelt, du kommst jenem Zustande der Unschuld wieder näher und siehst die Welt gut (XIII, 39):

Des Bösen Schein ist's, was des Guten Glanz verhält;
Zerstör' das Bös' in dir, so siehst du gut die Welt.

Jede gute That befreit, während jede böse bestrickt; befreie dich von allen Banden, die du so gewirkt, dann gehst du frei von hinnen in die Ewigkeit (IX, 64), in Gottes Vaterschoß, der nur dem Gott verschloßnen Sinn verschlossen ist (VIII, 37). Immer mußt du vor Augen haben (XVIII, 14):

Was nicht von Gott hebt an und sich zu Gott hinwendet,
Ist um und an mißthan, mißangefahn, mißendet.
Den Schein, etwas zu sein, mag's haben eine Frist;
Bald wird es offenbar, daß nichts es war und ist.

Der Dichter erzählt uns zwar von der Weisheit des Antisthenes und der Cyniker (XVII, 21: „Mein einz'ger Wunsch ist meiner Wünsche Ruh'"; vergl. auch 7, 287 „Die nackten Weisen"), aber er huldigt auch nicht von ferne solcher Weisheit, die doch in Wahrheit auch nichts ist, als eine andre Art von Egoismus. Er sagt vielmehr vom Reichtum (7, 487), auch dieser sei eine Kraft, so gut wie Weisheit und Stärke und könnte ebenso zum Menschheitswerke verwendet werden; er spricht sich gegen das Zurückziehen und Abschließen vom Weltleben aus (III, 22), und gegen übertriebene Bedürfnislosigkeit äußert er (I, 9):

Du kränkst den Gott in dir, wenn du den Lüsten fröhnest,
Und mehr noch, wenn du in verkehrter Selbstqual stöhnest.

Darum sollen wir von den Freuden der Erde mäßig genießen, uns mit ihrem Schmucke zieren, ohne dabei unser Ziel aus den Augen zu verlieren (XI, 29). Durch unbefangene Gemeinschaft mit der Welt können wir uns durchaus nicht beflecken oder beschmutzen, so lange wir

nur inwendig selbst rein sind. Nicht verderben kann die Welt ein reines Herz, sondern sie selbst will durch dasselbe Reinheit erwerben; wie der Lotos auf dem Pfuhle schwimmt und trüben Schlamm in himmelblaue Blüten wandelt, so bleibt der Reine rein auch an unreiner Statt (VI, 32):

O schilt mir nicht den Pfuhl, der solche Blüte nährt!
Die dunkle Mutter ist durchs lichte Kind verklärt.

Ähnliche Gedanken finden sich in VII, 52; II, 7; II, 5.

Nicht Glückseligkeit kann unser Zweck und Ziel sein, denn sie ist ein Trugbild, das nirgends erreicht werden kann, und das jedem in anderer Gestalt erscheint, wohl aber die Zufriedenheit, die Seligkeit (VIII, 41), welche erworben wird durch eine religiöse, dem All und Gott bedingungslos hingegebene Liebe (VI, 5):

Allliebe zur Natur, zu jeder Kreatur,
Zu Gott und in dir selbst zu jeder Gottesspur.

Bei solcher Allliebe findet dann der Haß keinen Platz mehr; auch nicht zum Hasse des Hasses laß dich hinreißen, denn die Nessel ziemt nicht um reine Liebesschläfe (VI, 6). 7, 482:

Wehe dem, der zu sterben geht,
Und keinem Liebe geschenkt hat;
Dem Becher, der zu Scherben geht,
Und keinen Durst'gen getränkt hat.

Der Blick der Liebe sieht gern alle gut und reich;
Denn nur die Liebe macht dem Eignen Fremdes gleich (XII, 64).

Damit richtest du deinen Sinn mehr und mehr auf das Gute, Unvergängliche, und es wird in dir reifen (XIV, 61). In derartigem Gehorsam gegen Gott besteht auch der Stolz des freien Willens (XVIII, 37), der sich als auf niederen Stufen offenbart in der Herrschaft über Leiden-

schaft, Neigung und Begierde. Das Höchste bleibt doch immer, was XVIII, 6 ausgesprochen wird:

Gott selber will in dir, der deinen Willen schafft;
Und Gott zu wollen, ist des freien Willens Kraft.[1])

Dann bekommst du für ewige Lust immer mehr Empfänglichkeit (XIV, 61), die zur vollen Seligkeit werden wird, wenn du nur auf der Welt nichts mehr suchst als Gott allein (X, 28). Gott ist das Urgute, das wir leben müssen (XVIII, 38 und II, 9). Wie die Sonnenblume ihr Himmelsvorbild im Auge hat, so soll mein Geist immer auf den Schöpfer gerichtet sein, sein Gepräge, so viel nur möglich, nachahmend (XII, 68). Dann ist Gott die Sonne für mich, die ewig Licht ausgehen läßt, ich will dem Monde gleichen, der das empfangene weiter strahlt (I, 7). Solches eigne Gute dürfen wir aber nur lieben, um es zu bessern (XII, 62). Die einzelnen Strahlen des Urguten bringt der Dichter in einer überaus großen Anzahl von Gedichten zur schönen Darstellung. In begeisternder Weise fordert er da auf, in der höchsten Liebe Dienst das Gute zu vollbringen. Hier nur noch einiges davon. Das beste Menschenherz leidet lieber selbst alle Schnitte, als daß es andre verwundete (II, 4). Menschenglück zu fördern, dazu ist nur ein Opfer zu groß: der Seele Frieden (II, 38). Scham ist die Tugendmutter, welche vor unwürdigen Versuchungen bewahrt (V, 58). Du mußt solche Unschuld besitzen, wie die Blumen, die der Sonne frei ins Feuerauge schauen (II, 7) und solche wie der Schwan, der rein auf der Flut schwimmt und untertaucht, ohne eine Spur zu hinterlassen (II, 5). Wenn du andern gegenüber deine Milde lassen willst, so bedenke, daß auch Gott dir gegenüber die seinige ablegen könnte (I, 5). Wenn

1) Paulus: „Nicht ich bin's, der da lebet, sondern Christus lebt in mir."

Geben wirklich seliger als Nehmen ist, so gieb dir doch die Seligkeit selbst (XX, 89). Deine Gabe ist aber wertlos, wenn du sie nicht in Liebe eintauchst (IX, 44). Das Gute liebt die Stille; verbirg es, wie man das Böse verbirgt (XVI [II], 34). Wenn du im Tode einst willst ruhig schlafen, so befleißige dich hier der Mäßigkeit und der Mäßigung (VII, 19).

Wohl giebt es zwischen Recht und Unrecht scharfe Grenzen,
Doch deinen Scharfsinn laß nicht in der Schärfe glänzen (VIII, 58).

Die Sittlichkeit allein kann zwar den Glauben nicht ersetzen, aber wehe dem Glauben, der nicht zugleich sittlich ist (XVI [I], 52). Wenn du sittlich und gut bist, so kannst du dich wohl darüber freuen (X, 91), du mußt aber auch bestrebt sein, dein inneres Gute äußerlich als ein gefälliges Schöne erscheinen zu lassen. Die höchste Anforderung, welche er an die Moralität eines Menschen stellt, ist (X, 102):

Dein höchstes Leben sei, zu leben gottbewußt;
Darin ist zweierlei: gottwissend, gottbewußt:
Daß du dich wissest stets von Gott gewußt, gekannt,
Gemahnt, gestraft, geprüft, geliebt und Kind genannt.

Mit solchem Gottbewußtsein muß ich in jedem Kampfe siegen (VII, 29). Sobald ich mich aber vom Ewigen abwende, wird meinem Gemüte seine Lebensnahrung und meinem Bewußtsein seine Helligkeit entzogen (I, 30). Zwar kann ich durch meine Tugend nicht bis zu Gott vordringen, aber durch mein Streben bewogen, wird mir Gott aus Gnaden den Zutritt ins Heiligtum gestatten (VIII, 67). Das Urteil, welches in dem in Rede stehenden Gedichte einer der Engel, die vor dem Thore des Himmels stehen, über ein Menschenwerk fällt:

— — — — — Ist dieses wirklich gut?
O nein, es ist nicht Pflicht, es ist nur Trieb im Blut.
Vor Gottes Angesicht kommt ihr mit diesem nicht;
Nehmt es und werft es dort dem Menschen ins Gesicht,

erinnert an Kants sittlichen Purismus, der alle sinnlichen Triebfedern von den Beweggründen des Handelns absondern will (Kritik der praktischen Vernunft). Ebenso klingen die Urteile der folgenden Thorhüter:

Ist's aus Gesetzfurcht nicht und nicht aus Menschenscheu?

und ferner:

Um Menschenlohn ist's nicht, doch ist's um Gotteslohn,

an Stellen von Kants „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" an, wo Kant Gunstbuhlerei bei Gott durch statutarische Religionshandlungen als Afterdienst verwirft. Endlich der Hüter am siebenten und letzten Thore weist nicht streng und kalt ab, sondern läßt das Wort des Trostes hören:

Vollkommen ist es nicht,
Doch ist's gethan aus Lust an Gottes Angesicht.
Zu Gottes Angesicht mögt ihr empor denn steigen.

Rückert schließt nun:

Doch wissen Engel nicht, ob er es wolle zeigen.

Wer die purgatorische Peinigung in der Liebe Pflicht hier voll bestanden hat, wird mit andern Geläuterten dort selig vereint (5, 98). Aber auch mit Gott möchte er so gern für immer vereinigt sein. Darum ist ihm Liebe und Tod Eins, denn der letztere führt ihn in das Land seiner Wünsche (XII, 49). Der Tod, welcher sich mit ewiger Hochzeitnacht umnachtet, ist die volle, ganze Liebe, die endlich zum Himmel führt (3, 190). In diesem Andachtsgefühle schwelgend, sehnt sich der Dichter, in Gott wie Blumen zu verhauchen oder wie Tropfen zu versprühen

in ihm (X, 27 und X, 44). Er nennt sich auch den Schatten, welcher vom Lichte, von Gott, von innen heraus aufgezehrt werden möge (X, 37). Dabei bleibt ihm aber immer klar gegenwärtig (auch wenn er im dichterischen Feuer zuweilen Bilder wählen sollte wie die obigen, welche fast auf anderes führen könnten), daß der Mensch in der Liebe zum höchsten Wesen nicht seine Individualität aufgiebt, sondern sie festhält und grade darin seinen tiefsten Genuß findet. Demnach giebt der Tod Rätsel auf, die, wie er selbst sagt, ihm keine Bedenken machen (7, 177):

Du möchtest an der Kerz' ein Schmetterling verglimmen,
Ein Tröpfchen möchtest du im Ozean verschwimmen;
Abstreifen möchtest du die Mängel nur allein
Der Endlichkeit, doch drum ein Nichts im All nicht sein.

Wenn die persischen Mystiker schwelgen in dem schwärmerischen Gefühle, selbst Gott zu sein, so steht Rückert gar nicht auf dem Standpunkte der Naturreligionen des Orients, sondern er befindet sich auf dem der christlichen und besonders der deutschen Mystik (so weit sich eben Mystik bei ihm vorfindet), auf welchem der ethische Gesichtspunkt[1]) vorwaltet, nach dem nur durch bestimmtes Verhalten der Seele zu Gott und Gottes zur Seele die Einheit zwischen beiden hergestellt werden kann. Er will nicht ein Teil werden von Gott, sondern will Gottes nur teilhaft werden (denn zum Himmel kommst du nicht, er muß zu dir kommen wie Sonnenlicht und Wolkenströme zu den Knospen. 7,445), und zwar will er des Göttlichen sich würdig machen durch Glauben und namentlich durch „das männliche Ringen des sittlichen Geistes", wie im bisherigen wohl nun genugsam nachgewiesen ist.

1) Die Gedichte 5, 200—237, welche dem zu widersprechen scheinen, kommen hier gar nicht in Betracht, da sie Übersetzungen oder besser: Nachbildungen aus dem Persischen sind.

Die Grundgedanken des soeben zum Abschluß gebrachten zweiten Abschnittes sind folgende:

Die Wurzel vom Wesen des Menschen ist sein Gemüt; hier nehmen alle seine Lebensregungen ihren Anfang, namentlich der Glaube an Gott. Was eine Seelenkraft des Menschen, wie etwa sein Verstand, sein Gedächtnis, in ihrer Vereinzelung vollbringen will, das ist eitel und nichtig. Der ganze Mensch mit all seinen Kräften, und besonders mit seinen Gemütskräften, muß sich an dem Werke beteiligen, das von Dauer sein soll. So sollen Verstand und Vernunft, in Einheit mit einem tiefen Gefühl und mit lebendiger Einbildungskraft wirkend, den Weisungen eines auf das Edle und Ideale gerichteten Willens folgen, um das volle Geistesdasein der Menschheit herbeizuführen. In stiller Beschaulichkeit soll der Mensch zuweilen in sich einkehren, um sich auf sich selber zu besinnen, damit er dann um so kräftiger auf die Außenwelt einwirken könne, denn sein Inneres soll er an ihr zur Erscheinung bringen. Schon hier auf Erden findet eine stufenweise Entwickelung des Geistes statt, noch vielmehr aber nach dem Tode, denn der Zustand nach dem Tode ist nur die Fortsetzung, die völlige Enthüllung und Entbindung der Zustände des inneren Menschen. Es darf den Menschen nur die Liebe als Trieb zur Vervollkommnung nicht verlassen, ebenso aber auch nicht die Liebe, welche als gebende und erlösende eine Verbesserung der Lage des ganzen Menschengeschlechts herbeiführen möchte. Sonach ist die Selbstsucht und der Hochmut, welcher dem eignen Gutdünken folgen möchte, als das Grundübel, von dem der Mensch geplagt wird, täglich neu zu bekämpfen, damit die Liebe uns ganz erfülle. Dann haben wir nur noch das Ganze im Auge und nicht mehr unser Einzelnes. Es erinnert das an das

Evangelium, in welchem auch die höchste und freieste Stellung des Gemütes zu Gott ausgesprochen ist in dem Worte: „Vater, dein Wille geschehe.“

Der Dichter selbst erscheint uns als ein erhabener Lehrer der Weisheit und Tugend, der auch wirklich lebt und gelebt hat, was er singt; der den Himmel, welchen er in seiner Brust trägt, auch mit beredter Zunge verkündigt und das Erkannte, Gefühlte und Gewollte in schönen Formen darstellt. Er ist ein Mystiker, ein Mann des Gefühls, welcher sich ahnungsvoll in die Wunder des Glaubens versenkt, und doch auch wieder ein Mann des nüchtern prüfenden Verstandes, ein Mann des Handelns, erfüllt von praktischem Sinne, ein Held, welcher durch sein sittliches Ringen Himmel und Erde auszugleichen strebt, mit einem Worte: er ist eine großartige Erscheinung, die einzig in ihrer Art und ganz unvergleichbar ist, ganz so wie von ihm sein Sohn sagt, daß er im Leben erschienen sei.[1])

III. Welt.

Es ist höchst wichtig für jede philosophische und religiöse Lehre, in welcher Weise in ihr die Welt Gott untergeordnet gedacht wird, wenn diese Lehre ihren Zweck erreichen soll, uns über das Gemeine zu erheben und zu läutern, wenn durch sie unserm Geiste und Gemüte die vollste Befriedigung gewährt werden und eine edlere Gestaltung aller menschlichen Wirklichkeit befördert werden soll. Wenn sich die Welt zu Gott als sein geschaffenes

1) „Erinnerungen an Friedrich Rückert.“ „Heinrich Rückerts kleinere Schriften“ II, 275 ff. (Weimar. Böhlau. 1877).

Spiegelbild verhält (I, 25), so ist er eben jenseits der Welt, seine Transcendenz wird behauptet. Genugsam aber wird auch seine Immanenz behauptet und gelehrt, so z. B. XIV, 36 im letzten Distichon:

> Die Welt, die dem Gemüt Gott so verbirgt wie zeigt,
> Durch die es ewig auf, er ewig nieder steigt.[1])

Es wird von Rückert, wie wir in allem bisherigen gesehen haben, ein absoluter, substantialer Gegensatz zwischen Gott und Welt festgehalten, und wenn Gott als das höchste Gut und Ziel aller Kreatur dargestellt wird, so kann doch nicht eine Wesenseinigung mit Gott, sondern es muß eine Liebeseinigung, ein lebendiger Verkehr der Liebe zwischen Gott und dem geschaffenen Geiste als Ziel gesetzt werden. So mußt du selber schon in Liebe dich der Welt hingeben und von ihr dich zurücknehmen, wie du ein- und ausatmest (IV, 27). Immer mußt du dir gegenwärtig halten, daß du als Einzelwesen ein Bruchstück bist, und auch alle Bruchstücke zusammengenommen geben noch kein Ganzes: Ergänzung findet doch die Welt in Gott allein (V, 6). Zwar kannst du die Rätsel der Welt nicht alle lösen, ihrer sind zu viele, auch kannst du sie weder durchmessen, noch in dein enges Herz pressen und ihren Lauf lenken, aber so viel du kannst, sollst du mit Liebe und Geist fassen und was du nicht begreifst, dahingestellt sein lassen (XI, 19).

Seine Weltanschauung soll weder zu pessimistisch noch zu optimistisch sein, sondern mit göttlichem Selbstvertrauen

---

1) So hat auch Luther in den ersten Jahren seiner reformatorischen Thätigkeit, da er für platonische Philosophie und deutsche Mystik begeistert war, von einem Prozeß der Menschwerdung des Göttlichen geredet, der durch die ganze Weltgeschichte ginge und hat ihn genannt die Jakobsleiter, auf welcher die in Gemüt und Herzen Gläubigen zur Gottheit hinauf-, die Kräfte und Gedanken der Gottheit zu den Gläubigen herniedersteigen. „Kleine Schriften von Chr. H. Weiße,“ herausgegeben von Dr. Rud. Seydel. S. 405.

will er sie sich erbauen (7, 460). Wenn sich nun auch bei ihm einige Gedichte vorfinden, die eine trübe Lebensanschauung atmen, so enthalten sie doch auch wiederum oft schon in sich selbst den Trost wider die in ihnen ausgesprochene Lebensansicht oder die Berichtigung solcher Dichtungen findet sich in anderen vor. Hierher gehört VI, 27, in welchem die Menschen den unter vielen Beschwerden herangewachsenen Saaten verglichen werden, die dann abgeschnitten werden. Bei diesem Gedichte ist es, als habe der Dichter selbst im Geiste noch hinzugedacht, daß auf das Abgeschnittenwerden nun noch das Einsammeln in die „ewigen Scheuern" folge. In VI, 49 spottet er über den Pessimismus, der zu Grunde liegt, wenn jemand erklärt, die gescheiten Kinder stürben deshalb immer so früh, weil man hier nichts Gescheiteres thun könne:

Drum danket alle Gott, die ihr nicht zu gescheit
Geworden, sondern noch der dummen Welt euch freut.

Wenn ihm des Lebens Dornen und Mühen mehr in den Sinn kommen als seine Früchte und Blüten, so schließt er daraus noch nicht, daß die Welt eitel sei, sondern daß sie sich ihm, dem Alternden, nunmehr als eitel darstelle (VI, 26). Kämpfe festigen ja das Herz, wie Knoten den Halm (VI, 4). In XII, 24 und 7, 42 wendet er sich mit derben Worten gegen den Dichter Knapp und seine „Bilder vom Scheol", weil derselbe darin die helle Gotteswelt habe wollen finster machen, und weil er Liebe „schwatze", während er doch Bilder vom Scheol im Herzen habe.[1]) Er selber kann es nicht glauben, daß es eine ewige, d. h. endlose Verdammnis geben solle. Auch das kranke Herz, das ganz erstorben zu sein wähnte, muß durch scharfe Liebespein

1) Vergl. Dr. Beyer, „Nachgelassene Gedichte Friedr. Rückerts und neue Beiträge zu dessen Leben und Schriften", Seite 199 ff.

genesen (XIV, 62).[1]). — Laß dich nur durch Einzelheiten nicht verstimmen, die Welt ist im Ganzen und Großen gut (IX, 77 und XVII, 8). Die Übel sind nur Schatten im Weltbilde, notwendig, daß die Lichter desto heller strahlen (XVII, 3), und daß einzelne Flöten klagen, gehört zur großen Weltharmonie (XIV, 15). Der Menschengeist ist mit aufgenommen in den großen Plan, damit er die Welt vollkommen mache (III, 31). Wäre er vollkommen, so wär's auch die Welt. Beeile dich (IV, 17), daß du zum Guten, Schönen die Welt vom Mangelhaften, Bösen miterlösest (IV, 18). Ebendeshalb kann aber auch hinieden keine Befriedigung zu finden sein (IV, 30). In IV, 49 bekennt er sich ausdrücklich zu der Lehre Leibnitzens, daß Gott von den unendlich vielen möglichen Welten die beste geschaffen habe, nur fügt er hinzu, daß Gott, der Allerfreieste, dieses Beste hätte können auf gar verschiedne Weisen erreichen. Aus 3, 377 klingt wiederum hervor, daß Optimismus und Pessimismus genau genommen gar keinen Sinn hätten:

Die Welt ist schlecht, die Welt ist gut, sie ist die beste,
Von Gott geordnet so für uns zum Liebesfeste.

Beim Rückblicke auf sein Leben ist sein Herz lauter Dank, denn weit über sein Verdienst ist ihm Heil beschieden worden (VI, 23). Die Welt Gottes ist schön und gut und der Mensch ein seliger Abglanz des Allseligen (XX, 32). Grade das Alter, welches von so vielen geschmäht wird, lobt er (IX, 83), er stellt es als die eigentliche Blütezeit dar VII, 13; anderwärts (2, 566) hebt er hervor, daß

---

1) Wenn man hierdurch an die persische Lehre von Ormuzd und Ahriman erinnert wird, wo es heißt, daß nach der allgemeinen Auferstehung glühende Metallströme den Ahrman ausbrennen würden, dann würde er heilig werden, so handeln ja auch viele Bibelstellen von einer dereinstigen Wiederbringung aller Dinge, auf daß Gott sei alles in allem. 1. Kor. 15, 21—29. Hebr. 2, 8. Phil. 2, 9—12. Offenb. 5, 13; 21, 5. Auch Jak. Böhme lehrt Ähnliches.

wie der Herbst des Jahres die besten Samenkörner für künftige Zeiten ausstreue, grade der Lebensherbst des Menschen die Keime am meisten zu pflegen habe, welche zur Unsterblichkeit reifen, und spricht 7, 439:

Mein Leben ist gewirkt aus lauter Gnaden,
Und zwischen ihnen schlinge sich mein Dank,
Als wie ein Rosenkranz, an dessen Faden,
Still abgebetet Perl' um Perle sank.

Daß Rückert von der Erkenntnis der Natur aufsteigen will zur Gotterkenntnis, um sich dem Unnahbaren so doch von ferne zu nähern, ist schon früher hervorgehoben worden. Demgemäß berücksichtigt er die „gute Mutter" Natur bedeutend, er will sie in „ihr volles Recht wieder einsetzen." Wenn er nun auch „über den Naturtraum hinaus" strebt, als Ziel der Menschheit Sittlichkeit und Schönheit vereinigen möchte, so will er das doch wiederum nicht ohne die „erforderliche Naturbasis" thun.[1]) An seinen Meister Goethe werden wir erinnert 2, 492: „Ich bin in dir, du bist in mir geboren, Natur, Natur!" (Goethe: „Ist nicht der Kern der Natur Menschen im Herzen?" Goethes Gedicht „Ultimatum"). Aus der Natur spricht Großes, Allgemeines, aus dem Menschen aber nur ein Besondres, Kleines (2, 317). — Mit den Weisen,[2]) welche zuerst „Weltursprung dachten," läßt er, indem er ihre Ansichten zusammenfaßt, die Welt erblühen aus Lüften, Fluten, Flammen (II, 28). Nach I, 14; VII, 56; I, 23 ist alles aus Geist geworden. Geist ist der Grund, aus dem, in den zurück die Welt kreist. Der

1) Melchior Meyr a. a. O. Seite 58 ff.

2) Man kann dabei denken an die hylozoistische Naturphilosophie der älteren Ionier, namentlich an Thales (Wasser), und Anaximenes (Luft Urstoff), vielleicht aber auch an Heraklit (Feuer). Indessen könnte er auch die indische Kosmogonie im Auge gehabt haben. Vrgl. Fr. Schlegel, Werke Band 9, Seite 270 „Indische Kosmogonie."

Geist, ein Ätherduft, verdichtete sich zu Sonnen;[1]) Luft und Wasser entstanden aus dem verdichteten Nebel, dann Schlamm, aus dem Erde, Steine, Pflanzen, Tiere und die menschliche Gestalt sich bildete. In der letztern erwacht durch Gottes Hauch der Menschengeist, in ihr wohnt der Duft der Seele (VI, 53). In I, 48 wird die ganze Erscheinungswelt den Regenbogenfarben verglichen, während Gott, ihr Ursprung, das einfache Licht ist:

Du bist einfaches Licht, und siebenfache Farben
Sind Welten, die durch dich den Schein des Seins erwarben.
Durchs Licht erscheinen sie, das Licht nicht sind die Farben,
Im Lichte sind sie dann, wann sie im Scheine starben.[2])

Im zweiten der angeführten Distichen wird zugleich hingewiesen auf ein zukünftiges, vollkommnes, unvergänglicher Wirklichkeit teilhaftiges Leben der vollendeten Geschöpfe in der Ewigkeit. Ebenso lehrt II, 24, daß die Körperwelt aus einer Lichtwelt gesunken sei und in sie zurückwolle. Die Natur, stets hoffend, daß man sie des Bannes entbinde, ist sonach ein verzaubertes Reich (5, 94). Schon jetzt geht in der Körperwelt der große Entwicklungsprozeß, welcher alles mehr und mehr zu Licht machen soll, vor sich. Von dem großen Urlichte jenseits unsrer Welt gehen unaufhörlich Liebesblicke, Strahlen aus, an deren Glut die Weltkörper sich mehr und mehr verklären, bis endlich alles sonnenhaft geworden ist (II, 24). So ist der Himmel gleichsam eine große Wiese, auf der die Sonnen knospen

1) Auch Kant nimmt eine Entstehung der jetzigen Erdgestalt aus dunstförmigem Urstoff an in der Abhandlung über die Vulkane im Monde. Kants sämtliche Werke v. Rosenkranz u. Sch. Teil VI, 393—402.

2) Der orientalische Ursprung dieser Lehre von der Weltentstehung wird ganz unzweifelhaft, sobald man bedenkt. daß der Hauptlehrsatz der Sufis ist: „Gott ist das Licht, und das Licht ist Gott", das unerschaffne, ewige, unkörperliche, das in tausend Strahlungen gebrochen, von der Welt in allen ihren Formen zurückgespiegelt wird (Hammer, „Geschichte der schönen Redekünste Persiens," S. 347). Daß Rückert sehr viel Übereinstimmendes mit dem pers. Sufismus hat, namentlich da, wo der letztere mit dem Christentume zusammentrifft, lehrt besonders die Lektüre von Bodenstedts: „Aus dem Nachlasse Mirza Schaffys;" Nachtrag Seite 205—209.

und erblühen. Hunderttausend Jahre sind dabei wie ein Frühlingstag (VII, 28). — Wie alles, was wir unter dem Himmel glänzen sehen, nur einen Wiederschein des Lichtes der Sonne enthält, so ist auch diese wiederum nur ein Wiederschein der höchsten Geistersonne im Spiegel der Natur (XIV, 57). Nicht nur in der Natur spiegelt sich diese hohe Geistersonne, sondern auch noch im menschlichen Gemüte schaut sie ihr Bild mit Wonne (I, 8). Darum, weil sich in der Natur wie in unserm Geiste, in gleicher Weise waltend, immer nur derselbe Urgeist kund giebt, herrscht zwischen den Vorgängen in der Natur und denen im Geiste ein Parallelismus, so daß ich berechtigt bin, das, was mein Verstand in der Natur nicht erklären kann durch ihre bis jetzt von uns erkannten eignen Gesetze, durch analoge Erscheinungen in mir selbst zu verdeutlichen. So dient jeder menschliche Zustand, irgend ein Gottgeheimnis uns aufzuklären (7, 499). Immer schaut so der Dichter durch die Hüllen hindurch, durch das Äußerliche sieht er die ewigen Ideen: alles Vergängliche ist ihm nur Gleichnis (XII, 25).

Umringt von einer Welt verkörperter Gedanken,
Empfindest schrankenlos du dich in Körperschranken (I, 30).

Wenn aus des Dichters Gemüt ein neues Lied erblüht, so kann er auch das Wunder erklären, wie der Dorn kann Rosen hervorbringen (XII, 9). Wo wir die Natur aber noch nicht verstehen, und wo wir ihr gar vorwerfen, sie täusche uns durch falsche Vorspiegelungen, da liegt die Schuld nicht an ihr, sondern an der Schwäche unsrer Erkenntniskraft (XII, 43).[1]) Weiter stellt er in Parallele

1) Unser Gedicht enthält eine treffende Antwort auf den Pessimismus Schopenhauers (obgleich man nicht behaupten kann, daß Rückert beabsichtigt habe, auf denselben anzuspielen), der mit seiner Anlehnung an die indische Lehre von der Maja und mit der Forderung der Ertötung des Willens zum Leben eigentlich auch wie der von Rückert erwähnte Knabe zur Natur spricht: „Geh weg, du bist ein Wicht!"

Gott und die Sonne (I, 7). Nach I, 23 prophezeit an jedem Tage die Sonne den ewigen Sieg der lichten Geistermacht. Wie die Triebe der Pflanzen nach dem Lichte streben, so soll auch der Geist thun (I, 27). Wie der Sonnenstrahl das Wasser aufzieht, so trägt höheres Licht den Geist aus dem Leibe empor (II, 6). Sonnenschein und Gnade vergleicht der Dichter in ihren Wirkungen (IV, 52). Vor allen Dingen aber stellt er in Parallele die Liebe und das Licht. Was in der moralischen Welt die Liebe ist, das ist in der physischen das Licht: wie das Licht als ein Mittler vom Schöpfer ausgeht, alle Wesen mit Glanz und Lust erfüllend (VI, 30), als ein Bote aus den höchsten Sphären, der sich in alles wandeln kann (VII, 57), so waltet die Liebe ähnlich in der moralischen Welt ohne Aufhören (XVII, 5). Die Liebe ist der Strahl, der Gott und dich versöhnt (7, 289). Wie das Licht herabsteigt in Blumenwiegen, so das ewige Wort des Herrn (der ja die Liebe ist), um als Mensch geboren zu liegen (7, 258) in Bethlehem'scher Krippe, und so tritt durch die Liebe das Göttliche in die Sinnenwelt (7, 289). Nur das Licht bringt in der Natur alles zu rechter Schönheit (2, 461), das Licht verklärt die Erde, namentlich, wenn es im Frühjahr niedersteigt (2, 514), und so ahnt sie im Frühlinge der Erlösung Spur: aber nur die Liebe kann sie vom Banne ganz entbinden und in Duft und Glanz auflösen (5, 94).[1] Alle diese Stellen beruhen auf

---

1) Die Annahme eines solchen Parallelismus erinnert gar sehr an den Philosophen Baader, von dem Erdmann sagt (Geschichte der Philos. II, 560): B. habe wollen eine Philos. aufstellen, in welcher Philos. u. Theosophie nicht getrennt seien, und das hätte er erreichen wollen durch den Nachweis, daß das Reich der Natur und der Gnade sich parallel gingen, jeder natürliche Vorgang auch ethische Bedeutung habe. — Übrigens beruhen doch auch Christi Gleichnisse auf dem Parallelismus zwischen dem Reiche der Natur u. dem der Gnade. — Zwischen Rückert und Baader noch mehr Übereinstimmung: das Weltall ist ein Poem der Gottheit. Schön kommt her von Schonen. Die Fortdauer einer völlig leiblos gewordenen Seele ist unmöglich u. s. w. Daß hinwiederum Baader unter den jüngern Dichtern besonders unsern Rückert mit liebte, erzählt Dr. Fr. Hoffmann, „Philosophische Schriften" 3. Band Seite 19.

seiner theosophischen Anschauungsweise, welche, wie alle Theosophie, „die universale Gottesoffenbarung durch den Makrokosmos im Spiegel des Mikrokosmos wahrnimmt" (I, 30):

Du wirst die Welt in dir nicht mehr die kleine nennen,
Wenn du das Göttliche im Menschen wirst erkennen.
Klein ist und eng, was Zeit und Raum nennt seine Schranke,
Nur göttlich weit ist ein gottfassender Gedanke.

Alles Schönste und Zarteste, was es in der Natur nur giebt, das finden wir im Antlitze ihres Herrschers wieder als Lächeln, Weinen, Erröten und Erbleichen (VII, 54). Im Menschenangesichte wird Menschliches mit Göttlichem zur Einheit gebracht (XVIII, 35). Obgleich aus dem Auge des Menschen das Licht des Himmels spricht und er auf der höchsten Stufe der irdischen Geschöpfe steht, so wird er doch noch von der Tierheit „am Ohr gezupft," grade so wie aus jedem Tiere ein Stückchen Mensch hervorschaut, und edle Naturbegeisterung wird ihre Freude daran finden, in der Tierwelt Menschliches aufzusuchen (VII, 55). Alle Wesen dienen dem Menschen, und er dient ihnen (XVIII, 42). Die Natur seufzt nach ihm, damit er sie vollkommen mache (XII, 35):

Die schönste Landschaft seufzt, als ob ihr etwas fehle,
Daß der beseelte Blick der Liebe sie beseele.

Jemehr der Mensch zum Einklange mit sich selber kommt, desto mehr wird er auch in der Natur nichts als Harmonie finden (XVII, 7), und Aufgabe des Gebildeten ist es namentlich, die Schönheit der Welt uns aufzudecken und nachzuweisen (V, 88). So faßt er, wie ein Rückblick auf das zuletzt Dargestellte ergiebt, die Welt als ein System, in welchem nach einer bestimmten Ordnung unsre Befreiung mit der Vervollkommnung aller Dinge zugleich

fortschreitet. Wer ein rechter Lehrer anderer werden will muß nicht bloß den Duft von Gottes Gnadenfülle, sondern vor allem auch den von seiner Schöpfung Pracht in sich tragen (IV, 57). Darum veranschaulicht Rückert oft die unerschöpfliche Fülle und die ewige Lebenskraft der Natur (II, 11. IX, 15. VI, 52). — Mit Schopenhauer kommt er darin überein, daß der Naturtrieb das Werkzeug, welches er braucht, hervorbringe, und daß also der Geist sich nicht in einem schon gebauten Hause einzurichten habe, sondern daß er dieses Haus von innen heraus erst bauen müsse (VII, 35)[1]. Dem Tiere pflanzte die Natur leitende Triebe ein (IX, 85), sie gab einem jeden eine Kunst und auch eine Waffe, aber der Mensch durfte von alledem nichts erhalten, weil er sonst immer nur diese eine Waffe und diese eine Kunst würde gebraucht haben, während er sich doch alle selbst schaffen soll (IX, 20). Wie Gott die Welt aus Liebe schuf, so ist auch der Geist von Liebe getrieben aus Gott hervorgegangen, um ihn recht lieben zu können. Um Gott zu lieben, dazu ist er geschaffen (I, 15). Jede Seele bekam einen Leib angewiesen; dies ihr kleines All soll sie siegreich verklären und so das Irdische schön gestalten (XIII, 23). Der Geist ist demnach hier eigentlich in der Fremde (XIII, 25). Die Erde, die Natur ist seine Amme, die ihm Ammenmärchen von seines Vaters Hause und der hohen unbekannten Mutter erzählt hat. Diese Amme und „dunkle Mutter“ nährt den Geist so lange,

1) Rückert hatte wahrscheinlich Schopenhauers „Über den Willen in der Natur“ (erschien 1836) soeben gelesen, als er dies Gedicht schrieb, denn unleugbar läuft der tiefere Sinn seines Gedichtes auf den Schopenhauerschen Satz hinaus (a. a. O. S. 45), daß „jedes Tier durchweg nur das Abbild seines Wollens, der sichtbare Ausdruck der Willensbestrebungen ist, die seinen Charakter ausmachen.“ Das Beispiel Rückerts von den Böcken, welche schon stoßen, wenn sie noch kein Horn haben, findet sich ebenfalls bei Schopenhauer (S. 42). Auch ist hier zu bedenken, daß die Entwickelungstheorie Darwins ein dem deutschen Idealismus ureigentümlicher Gedanke ist, der sich schon findet bei Leibnitz, Herder, Kant, Goethe, Schelling, Oken, und so kann, gestützt auf solche Vorgänger, Rückert sagen: Baum und Vogel entstammen beide einem Ei (2, 416).

bis er fühlt, daß er von ihr nicht stamme. Dann entschwingt er sich ihr und geht in Gebiete, wohin sie nicht folgen kann (I, 26). Denn die Natur ist ein Gewordenes, Fertiges, Vollkommenes, er aber ein Werdender, ein Kind, das die Kraft in sich fühlt, stark und groß zu werden (VIII, 3). Kunstbehendigkeit weiß er mit Thatverständigkeit geschickt zu einer höhern Art Naturnotwendigkeit zu verbinden (VII, 53). Der Mensch in seiner Mischung aus Geist und Leib ist ein Bild der Schöpfung, die nur dazu vorhanden ist, daß das Leibliche dem geistigen Berufe dienstbar sei (V, 8). So ist der Geist der sorgsame Pilot, welcher das gebrechliche Schiff des Leibes in den sichern Hafen treibt (XVIII, 33):

Der ängstliche Pilot, der Geist im lecken Schiff
Des Leibes, seiner Müh'n und Sorgen Inbegriff:
Beglückt, wenn sorgenfrei er einst durch Ätherferne
Ein unzerbrechlich Schiff lenkt, wie ihr Geist die Sterne!

Er hat die Bestimmung, den Leib zu verklären und mitzunehmen zu den Sphären (XVII, 26):

Weil ohne Leib sich dort zurecht nicht würde finden,
Noch ihre Seligkeit die Seele ganz empfinden.

Hier im Erdenleben baut und gestaltet sich der Geist seinen Leib um, in dem bereits hier mit Geistesblick ein Geist den andern schaut; einst, wenn die grobe Körperhülle fällt, wird dieser geistige Leib vortreten und wir werden uns dort in ihm schauen (V, 70)[1]. Aber auch den jetzigen Körper will er vom Staube zurückfordern, und ihn, den

1) J. H. Fichte (in seiner „Anthropologie", S. 262—365) und Fechner („Zend-Avesta" III, 127 ff.) haben über den „innern Leib", den „pneumatischen Organismus" unseres zukünftigen, jenseitigen Lebens ähnliche Ansichten. Fechner weist übrigens („Zend-Avesta" II, 16) ausdrücklich auf Rückert hin, als auf einen neueren Dichter, der „mit dem Gepräge tiefergehender Überzeugung" in der „Weish. d. Br." über „Gottes Verhältnis zu den Einzelgeistern und zur Natur" vieles von dem ausgesprochen oder doch angedeutet habe, was Fechner selbst in seinem in Rede stehenden Werke auch entwickele und vortrage.

er wie ein Gewand im Grabe abgelegt habe, wieder anziehen, wenn er ausgeschlafen hat (VIII, 33):

Es wird das alte Kleid und doch ein neues sein;
Die Mutter in der Nacht wusch es dem Kinde rein.

Solche zukünftige Verklärung des Leibes, ja der ganzen Natur, lehrt er an vielen Stellen. Der Frühling beginnt dieses Werk in jedem Jahre an der Natur, ohne es vollenden zu können.

Lebhaftes Interesse hat der Dichter für die Vergangenheit und Zukunft unsres Geschlechts, ganz besonders aber für das Leben des Geistes, das ihm das eigentlich Duftende und Glänzende am Menschengeschlechte ist. Mit dem Berichte der Bibel und den Sagen der Völker nimmt er eine schönere Vorzeit, einen Paradieseszustand an (XVIII, 28, 30; 7, 277), wo Liebe und ewige Schönheit unverschleiert herrschten (7, 300). Damals war der Mensch Herrscher der Natur und zwar so lange, als in ihm das Göttliche allein waltete. Nach seinem Falle empörte sich aber sein Reich gegen ihn. Mit Hülfe der Vernunft schwang er sich zwar wieder halb auf den Thron, wird aber von seinen Unterthanen erst dann wieder mit Freuden anerkannt werden, wenn er sich dem Göttlichen wieder ganz zugewandt hat (XVIII, 29)[1]):

Erst, wann er menschlich rein sich göttlich umgewandt,
Wird er als Herrscher sein mit Freuden anerkannt.

Ganz im Einklange mit der heiligen Schrift sagt er X, 72: der Mensch sei gefallen, weil ihm Gott freien Willen gegeben habe; vom Kinde hätte er sollen ein Mann werden, durch sich habe er werden sollen, was er durch Gott nur

1) Dies scheint sich auf die Weissagung des Jesaias vom ewigen Friedensreiche zu beziehen: Jes. 11, 6—10 und noch deutlicher weist X, 17 auf dieselbe hin: „Die goldne Zeit wird neu, wann seinen Fraß vergißt — Der Leu einmal und Heu als wie der Ochse frißt.“

war. So sei die Menschheit nun in ihrem männlichen Alter mit der Natur im Kampfe. Sie trete aber mit Besiegung der Natur in ihr Greisenalter, wo sie des neuen Friedens Kind werde (I, 20), und VIII, 5 heißt es:

Des Tieres Sein ist Kampf, des Menschen Geist ist Frieden,
Sind wir erst Menschen ganz, so ist der Kampf geschieden.

Das wiedererworbene Paradies schildert er in einem herrlichen Liede (7, 280 u. 281). Wenn der Einzelne übrigens will, so ist das Paradies schon hier in ihm geboren. Ein solches aus dem Verluste zurückbeschwornes ist mehr als ein nie verlornes (III, 16). Die ganze Menschheit war immer in gleicher Weise Gottes Kind, der einzelne Mensch aber ist's mehr oder minder (XIII, 30). In VIII, 51 schildert der Dichter das Wachstum der Menschheit zum erdüberschattenden Baume, dessen einzelne Teile ihr Gefühl der Zusammengehörigkeit in der Demut, als dem Sinne einander zu dienen (ahd. dëomuotî), äußern sollen. Jedes Volk schließt sich erst stolz ab und nennt die Fremden Barbaren, dann droht eine Übergangszeit den Wahn einzudrängen, in der Menschenwelt sei nichts unwandelbar, kein an sich Geltendes. Da muß Weltweisheit zu der dritten Periode verhelfen, indem sie nachweist, daß sich die Formen des ewig Wahren, Guten, Schönen mit dem Orte und der Zeit ändern müssen; sie zeige (V, 87):

Der Bildung Gipfel sei, an Fremden anerkennen
Das Fremde, doch sich selbst nicht von sich selber trennen.[1])

Der Höhepunkt ist dann nach XIV, 65, daß sich Menschheit offenbare im Menschen trotz seiner Volks-, trotz seiner Glaubensart. Weil ihn die Liebe Duldsamkeit lehrt,

---

1) Schon Luther sprach dieselbe Ansicht aus. Vergl. Dr. E. Laas, „Der deutsche Unterricht" (Berlin 1872), S. 41: „Er neigte sich den „feinen und gelehrten Gesellen" nur deshalb zu, weil sie ihm dienen sollten, das junge Volk in deutschen Landen zur Bildung zu führen. Im Übrigen meinte er, „sind wir Deutschen noch immer Deutsche und wollen Deutsche bleiben!""

darum verachtet er keinen Brauch und keine Flehgeberde, womit ein armes Herz sich von der Erde emporringt (X, 54), wenn nur die Menschen überhaupt vor einem Göttlichen knieen, von dem sie wollen emporgezogen sein (X, 55). So fordert er (X, 53):

Das reine Menschliche im Menschen wend' hervor,
Der ew'gen Sonne zu den Liebesfrühlingsflor!
Daß sich die Menschheit einst fühl Eins, wie einst sie war,
Und wie sie noch sich fühlt in jedem jungen Paar.

Der Weise ist demnach Kosmopolit[1]), aber er vergißt über der Welt nicht sein engeres Vaterland, wie man beim Denken nicht das Essen vergißt (V, 73). Er wünscht einen Baum der Weltvernunft, und alle göttlichen Gedanken möchte er in einen haben. Annäherung dazu ist jedes Geistes Macht, der alles nachdenkt, was andre vorgedacht, und so der Geister Widerspruch in einen Wohlgeruch auflöst (III, 57). Alle Völker und Zeiten sind vom Geiste des Herrn durchhaucht, durchleuchtet und durchdrungen, überall findet sich der Liebe Morgenrot (7, 146). Er will durch seine Übersetzerthätigkeit sowie durch seine dichterischen Bearbeitungen und Nachbildungen hervorragender Werke fremder Litteraturen zu der Erkenntnis bringen: Weltpoesie allein ist Weltversöhnung (7, 147; 6, 112).

Wann erst der Menschheit Glieder, die zerstreuten,
Gesammelt sind ans europäische Herz,
Wird sein ein neues Paradies gewonnen,
So gut es blühn kann unterm Strahl der Sonnen (7, 140).

Klänge aus der Urwelt sind es ihm, was er hier verdeutscht, und dazu angethan, mit beizutragen, daß über ihrer Bildung Gang die Menschheit sich verständige (7, 94).

---

1) Rückert selbst ist Kosmopolit im eminentesten Sinne: mit den Bewohnern der Sterne soll die Menschheit einst in Wechselverkehr treten (XVII, 40) und sich mit der ganzen Welt in Gottes Vaterschoße finden (XIV, 23).

Was er über den fortschreitenden Bildungsgang der Menschheit dachte, das hat er in seinem „Bau der Welt" (7, 207 ff.) und in den Dramen ausführlich dargelegt[1]). — Sehnlichst wünscht er der Menschheit Befreiung von der Barbarei der Kriege (X, 12), aber er weiß, daß solches alles noch lange bloßer frommer Wunsch sein wird (2, 5):

Ein großer Völker-Friedenschluß
Wird einst Welt-Freiheit bringen,
Der Welt wünsch ich Geduld, sie muß
Darnach noch lange ringen.

Nach seiner Anschauung kommt im Menschengeschlechte Gott selbst zur Erscheinung, und alles, was derselbe im Einzelmenschen thut, ist für das Ganze unverloren und äußert stets eine vorwärts treibende Kraft (V, 54):

Wer nach mir streitet, ahnt nicht, daß ich vor ihm stritt;
Wer nach mir leidet, fühlt nicht, was ich vor ihm litt.
Wie seines Lebens Strauch erschüttert mancher Hauch,
Ist doch ihm unbewußt darunter meiner auch.

Durch die Vernunft soll ein harmonischer Zusammenklang der Menschheit wieder hergestellt werden. Jeder soll durch Heranbildung seiner selbst und anderer zu edlem Menschentume dazu beitragen, daß das Heil komme (III, 22), schließlich aber ist es doch allein Gott, der das Beste thut (VIII, 60). Dann braucht der Mensch nicht mehr ein Amphibienleben in den beiden Elementen des Irdischen und des Geistigen zu führen, sondern die Menschheit wird, ihrer niedern Wiege enthoben, von Höhe zu Höhe fliegen (VIII, 46). In der Aufgabe der Menschheit, sich aus der Unvollkommenheit emporzuringen, liegt ihr Wesen und ihr Wert (XX, 76).

---

1) Die Grundgedanken dieser erwähnten Werke finden sich dargestellt bei Fortlage a. a. O., Seite 107—128. Vergl. auch hierzu Dr. Beyers verschiedne Schriften über Rückert.

Der Dichter will aber auch lehren, wie man von dem Leben lernen soll (X, 84). Für seine lebensphilosophischen Ansichten ist Grundgedanke, der überall durchklingt, was 1. Tim. 4, 8 geschrieben steht: „Die Gottseligkeit ist zu allen Dingen nütze, sie hat die Verheißung dieses und des zukünftigen Lebens." Eine überaus große Anzahl von Gedichten spricht seine Ansichten über das Leben im allgemeinen, über Selbst- und Menschenkenntnis und über Lebenskunst aus; nur der allergeringste Teil davon kann hier einen Platz finden.

Das Weltleben ist ein toller Spuk, der uns wohl ergetzen, aber nicht verwirren darf (II, 30), ein Theaterspiel ist es, bei dem jeder sich beteiligt (IV, 51). Wir mögen uns an der Welt erfreuen wie der Reitersmann an der Herberge, in die er am Abend einkehrt, und die er des Morgens verläßt (V, 13). Dabei sollen wir immer im Auge behalten, daß die irdischen Dinge nur Abbilder sind, die uns vorbereiten sollen auf das Anschauen der Urbilder (V, 72); denn wie die Schule für das Leben durch Geistesgymnastik vorbereitet, so thut dies in ähnlicher Weise die Schule des Lebens für den Himmel (XIV, 58). Hier fehlt das Genügende zum Abschluß, und immer sucht zu seinem Heil der Geist ein Ewiges, Heiliges (5, 364). Froh ist der Dichter, das Gedränge des Lebens überstanden zu haben, doch noch froher, darin gewesen zu sein (XVII, 23), und wie lieblich wird erst dereinst das Bewußtsein für uns sein, gelebt zu haben (VI, 39). Wenn dir die Hitze des Lebens deine schönsten Blütenträume versengt hat, so wird die Zeit dir neue Freuden zu bescheren wissen (XIV, 59), und zwar werden diese dich nun um so mehr erfreuen; wie ja auch das Abendrot am rosigsten dann erblüht, wenn graukalte Wolken am Himmel stehen (XX, 5). Mit Freudigkeit wollen wir immer an uns selber glauben.

Die Freude ist ja das Licht, welches unsres Daseins Nacht hold erleuchtet, und uns gut, weise und vollkommen macht (IX, 69). Der Drang des Lebens soll von uns mit Heiterkeit gewürzt werden (IX, 2); denn wohl ist's uns in der Welt, wenn wohl in unsrer Brust (XVI [V] 43). Nicht wollen wir einzelne Freudchen mühsam zählen, sondern Freudendauer soll uns als voller Strahlenglanz im Hause wohnen (VIII, 62); denn wer nicht hier schon selig ist, wird dort nicht selig werden (7, 446). Freilich verwirren sich im äußern Weltverkehr die Menschen meist nur, anstatt sich zu fördern. Darum zieht sich der Weise zurück und sammelt in sich der Menschheit Blütenstaub. Er muß dies aber selbstsuchtlos thun, muß diesen Blütenstaub in sich von einem Liebeshauch aufregen lassen, sonst bleibt seine eigne Blüte unfruchtbar und taub (X, 58); denn sich selber gnügen und von anderen nichts verlangen, ist frostige Weisheit, die uns zeitig zergehen muß: gieb was du kannst, und was du empfängst, das laß dir genügen; denn du genügst dir nicht selbst, wenn du nicht andre liebst (XVII, 35). Übrigens kannst du überall, im Gewühle der Stadt, wie in der Einsamkeit der Wüste, ein Mensch sein und Menschliches treiben (III, 7). Gut und Ehre sind nur Mittel zum Zwecke (III, 10), sie sind auch schwere Bürden (VI, 44. VII, 48. VIII, 65) und machen also nicht glücklich. Darum ist der Böse, welcher den Lohn dieser Erde für seinen Fleiß empfängt, durchaus nicht glücklich zu preisen, sondern nur der Gute, dem des Himmels ewiger Lohn winkt (I, 42). Das Glück, die Glückseligkeit des Mannes kann und darf nicht etwas sein, wovon manche viel, andre wenig haben (wie etwa Reichtum, Macht, Weisheit, Kunst), nur in dem, was alle haben können, muß es bestehen (I, 39)

Nur gut sein ohne Groll ist höchstes Gut des Mann's[1])
Weil gut sein jeder soll, und wer es will, der kann's.

Auf dieser Bahn des Gutseins müssen wir immer sicher und fest vorwärts schreiten; denn ein mit Sicherheit vorwärts gethaner Schritt ist besser (III, 34), als zweie, bei denen man rückwärts glitt. Besonders muß es aber die Liebe gegen unsre Mitmenschen sein, die uns leitet. Wer nicht die Menschen in seinem Herzen wohnen läßt, bekommt Dämonen hinein (XVI [IV] 57). Unsre höchste Aufgabe bezeichnet deshalb der Dichter mit den Worten (XIII, 52):

Das höchste Liebeswerk, das Menschen ist verliehn
Zu thun, ist andere zur höchsten Liebe ziehn.

Über Politik handeln verhältnismäßig nur wenig Gedichte. Der Dichter der „Geharnischten Sonette" hatte, als ihm die Lust am schnöden Dienst der Zeit verloren ging (7, 153), sich ganz von der Politik abgewendet, ja sagt sogar von den ebenerwähnten Sonetten: er habe da lächerlich im starren Panzer geklirrt (5, 29). — In V, 27 tritt er Plato entgegen wegen seiner Forderung, daß die Philosophen Könige werden oder die Könige doch wahrhaft und gründlich philosophieren lernen sollten.[2]) In IX, 90 verlangt er, ganz seinen bisher vorgeführten Ansichten getreu, Fürstensöhne sollten vor dem Fürstlichen erst Menschliches lernen, dann wären sie einst gewiß würdig ihres Ranges. Gegen Rousseaus Ansicht, der Mensch müsse zum Naturzustande zurückkehren, macht er geltend, daß solche Lust am Stande der Natur doch gar nicht möglich wäre ohne den geschmähten Staat und die Ge=

---

1) Rückert hält also die höchste Tugend des Mannes zugleich für dessen höchstes Glück, für seine Seligkeit, ganz ähnlich wie Spinoza sagt Ethik V, Prop. XLII: Beatitudo non est virtutis praemium, sed ipsa virtus.

2) V. Buch der Republik.

sellschaft, weil man einsam kaum sein nacktes Dasein würde fristen können (XIV, 2). Gegen den Culturverächter sind auch gerichtet 7, 437 und 7, 487:

Der Zweck der thätigen Menschengilde
Ist die Urbarmachung der Welt,
Ob du pflügest des Geistes Gefilde,
Oder bestellest das Ackerfeld.

Nach X, 6 soll es immer zu einem Neuen und Bessern gehn, aber nicht durch Zerstörung und Verneinung, sondern unter Benutzung des vorhandenen Guten. Gegen alle maßlosen und unklaren Freiheitsbestrebungen erklärt er sich aufs bestimmteste (IV, 50 und III, 52). Es stimmt ganz zu dem schon besprochenen Universalismus und Kosmopolitismus unsres Dichters, wenn ihm Grenzpfähle eine gar unliebliche Schau sind. Die Natur richtet sich nicht nach solcher Einteilung des Landes (XV, 18):

Nur Menschen trifft der Plack, daß sie nicht nach Geschmack
Einführen dürfen Wein von hier, von dort Tabak.

Weil sich Rückert mit gar vieler Mühe dem Geschäfte der Erziehung seiner Kinder unterzog, sammelte er dabei viele Erfahrungen, auch kam ihm so mancher neue, auch für weitere Kreise wertvolle Gedanke über Erziehung, und und so bietet er sowohl für Eltern überhaupt, als auch für den Pädagogen vom Fach insbesondre so manchen guten Spruch.[1]) Mußte doch die Erziehung als Menschenbildung nach seinem ganzen Prinzipe ihm besonders als höchst wertvoll und wichtig erscheinen. Pädagogische Schriften scheint er nicht grade studiert zu haben, sondern was ihm selber im freien Nachdenken über diesen Gegen-

1) Melchior Meyr a. a. O. S. 100: „Rückert war geboren, der Sänger der Familie zu werden! Er hat in seiner „Weisheit des Br." den Vater getadelt, der „sich an seinen Kindern nichts zu gute thue" [III, 48]. „Er selber hat hier nichts versäumt" u. s. w.

stand kam, das brachte er in künstlerische Form. Dennoch weiß er unser tieferes Interesse zu erregen durch folgende Gedanken:

Im Kind erzieht der Vater sich selbst zu einem bessern Manne (VIII, 69). Erzieher, ihr habt Zukunft und Vaterland in der Hand, denn was ihr euren Schülern einpflanzt, wird Wurzeln schlagen im lockern Boden ihres Herzens! Bedenkt, daß sie zum Heile der Welt das werden sollen, was wir einst wollten und nicht wurden (V, 90). Der wichtige Beruf der häuslichen wie der Schulerziehung ist, die Menschheit so zu erziehen, daß sie würdig und fähig ist, ihr Heil oder ihren Heiland einst zu empfangen. In jedem Kinde kann des neuen Heiles Keim schlummern (XVII, 58). Menschen zu erziehen, ist deshalb das menschlichste Geschäft (VII, 61), auf welches die höchste Sorgfalt zu verwenden ist (IX, 49). Zwar kann alle Erziehung nicht die Art, nicht die Gaben der Natur umwandeln, aber sie vermag innerhalb dieser Grenzen immer noch Bedeutendes zu leisten (II, 16). Die pädagogische Bedeutsamkeit der Muttersprache, welche das Kind läßt die Welt erbeuten und welche es lehrt Rätsel deuten, hebt er in 7, 4 hervor. Wie ernst klingt seine Mahnung (7, 492):

Nicht der ist auf der Welt verwaist,
Dessen Vater und Mutter gestorben,
Sondern der für Herz und Geist
Keine Lieb' und kein Wissen erworben!

Wer sein Kind ungezogen nennt, der schilt sich selbst (XVI [II] 31). Des Kindes Stolz ist, einst auch ein Erwachsener zu sein, und des Erwachsenen Freude ist, sich im Kinde abermals zum Erwachsenen heranzubilden (VIII, 69). Darum verdrießt es den Vater nicht, daß er den Fehler, von dem er sich selbst einst befreite, abermals

an seinem Kinde bekämpfen muß (V, 89). In einer sehr schön erzählten Geschichte veranschaulicht er jene Erzieherweisheit, die mit richtigem Takte der Eifersucht der Schüler gegeneinander vorzubeugen weiß (VIII, 77). Am Bilde der Perle weist er nach, daß der Mensch seinen innern Wert schon ursprünglich in sich tragen müsse, das Übrige werde ihm angebildet (II, 17):

Ein Mensch nimmt aus der Welt mehr oder minder Licht,
Die Form aus seinem Stand und aus sich sein Gewicht.

Wie demnach jeder schon von den Einflüssen des Weltlebens gebildet wird, so muß der Erzieher ganz besonders darauf achten, daß er selbst ein wirklich und gut erzogner sei (XIII, 51). Selbst vom Schüler muß er lernen (XIII, 56) und sich vom zu Erziehenden erziehen lassen (XVI [II] 30). Doch soll er gegen seine Schüler nicht zu vertraulich sein, weil sich das selbst straft (XX, 59), noch viel weniger aber darf er sich mit Kindern kindisch gebärden, sondern soll sie zu sich heraufziehn (IX, 87). Er muß ganz Mann sein und zwar ein Mann, dem es immer vor der Seele steht, daß dieses Leben nur die Vorschule zu jenem ist (XIV, 58). Beglückt ist das Kind, welches einen solchen Lehrer und Erzieher hat, der ihm zum Vorbilde dienen kann. Es rankt an diesem Vorbilde hinauf und gedeiht, ohne recht davon zu wissen (III, 27). Zum Erziehungsgeschäfte gehört zunächst Geduld (IX, 17). Schweres hat zu thun der Lehrling wie der Lehrer, das durch Ungeduld nur schwerer wird. Das Begriffene mußt du auch lernen und einüben, sonst kannst du es nicht thun (III, 24. IX, 42). Das Wissen diene zu Schutz und Putz, doch das nur den Geist beschwert, ist nichts nutz (XIII, 54). Das Gute wissen ist noch weit vom Thun, das Böse kennen ist aber schon des Bösen Anfang (XVI [II] 18).

Was ich sage, das versteht mein Hörer nur halb (XII, 1), und so können sich auch Lehrer und Lernender im Grunde nie ganz verstehen. Anbequemung des einen an den andern würde auch nicht frommen, sondern der Schüler muß lernen sein Eignes gestalten. So beruht alles Lernen zuhöchst auf Selbstthätigkeit (IX, 52). Obgleich demnach Lehrer und Schüler verschieden wirken, so arbeiten beide doch an demselben Werke und an dem, was sie schaffen, kann niemand unterscheiden, was daran vom Lehrer oder was vom Schüler herrührt, ebenso wie man in der grauen Schrift auf der Schiefertafel Stift und Tafel nicht scheiden kann, weil hier Thun und Leiden eins ist (XI, 53). Auf die leibliche Erziehung richtet sich V, 106: Geist, du Streiter und Arbeiter Gottes, sei deines Leibes nicht unachtsam, zerstöre ihn nicht, der dir so angehört, wie du Gott angehörst. Ohne ihn bist du kein Gottesmann. Die Aufgabe des Erziehers ist, sich seinem Schüler entbehrlich zu machen (III, 28): darum darf er auf dem gemeinsamen Wege nicht zu langsam, nicht zu schnell schreiten, unterwegs nicht zu viel Unterhaltung bereiten; kurz, leicht und unbeschwerlich muß er den Weg aber auch zu machen wissen. Aufmerksamkeit ist des Schülers erste Pflicht (IV, 37), und ein sehr übles Zeichen ist es, wenn er den Unterricht zum Gähnen langweilig findet (IV, 38. IX, 21), dann bleibe lieber, wenn das Gähnen aus Abspannung kommen sollte, die Arbeit heute ruhn,

Denn besser ist, als schlecht, die Arbeit gar nicht thun.

Der Mut ist am Kinde ganz gut (IV, 39) und größere oder geringere Verwilderung deutet auf Kraft hin (XVIII, 19), aber Eigensinn ist sehr gefährlich (V, 25. IX, 86). Wer alles besser wissen will, kann des Lehrers entbehren (XVI [II] 32). Ein freimütiges Wesen ist eine Zierde

des Knaben, und aufrecht zu halten den Körper wie den Geist, ist seine Pflicht (XX, 39). Auf Gassen laß dich nur sehen mit ehrbaren und geehrten Leuten: die halbe Ehre ist dein, wenn man sich vor ihnen neigt, am Ende lernst du die ganze selbst verdienen (III, 41). Jetzt sorgen noch andre für dich, bald thust du's für dich, später sorgst du auch noch für andre: du wirst nie frei von Sorgenwacht (V, 93). Was du thust, ist viel wichtiger, als was du lernst, du schreibst dies ein als ewiges Zeichen ins Lebensbuch (IX, 29). Zum Lernen gehören: Fähigkeit, Lust und Gelegenheit (XII, 26). Der Geist des Kindes ist ein leeres Blatt, auf welches der Erzieher nie unbesonnen schreiben soll, weil die Schrift von seiner Hand als die erste auf diesem Blatte am längsten haftet (XIII, 55). Am besten bringt man den Schüler vorwärts, wenn man ihn den Fortschritt, welchen er gemacht hat, so merken läßt, daß in ihm der Wunsch zum Weiterschreiten rege erhalten wird (IX, 18). So sollen auch Lob und Tadel stets das stärkende Gefühl geben, daß etwas erreicht sei, freilich auch das, daß man noch mehr anzustreben habe (III, 38). V, 64:

Mein Kind, du bist schon lang der Mutter aus der Wiegen,
Nun hilf dir selbst, wie du dir bettest, wirst du liegen.

Herzliche und rührende Ermahnungen giebt er dem Sohne beim Austritte ins Leben (V, 91), namentlich prägt er ihm, dem nun erwachsenen, auch Hochachtung des Weibes ein (V, 101):

Zu solcher Würde ist ein jedes Weib berufen:
Willst, kannst du, darfst du sie hinführen zu den Stufen?

Wenn du selbst in dir festen Halt hast und dein Verhalten darnach ordnest, so wirst du dich und wirst die Welt erhalten; darum: Halt ein! Halt aus! Halt an!

Halt ab! (VIII, 72). Die Welt warnt dich nicht vorm Bösen, sondern freut sich, wenn du gefallen bist. Du mußt dich selber hüten, und Gott muß dich bewahren (IX, 16). III, 22:

Des Menschen Aufgab' ist Erziehung und Entwildung
Des menschlichen Geschlechts und eigne Menschheitsbildung.

So füge dich auch dem Zwange der Gesellschaft, erkenne und ehre diese Schranken des Lebens als notwendige: solcher Erkenntnis wirst du deine Freiheit danken. Der rechte Mann vermehrt so sein Thun (III, 22):

Sein Innres ist sein Thun, das strebt er zu vermehren;
Von außen leidet er, das strebt er abzuwehren.
Und selbst sein Leiden weiß in Thun er zu verwandeln,
Wenn menschlich handelnd er lehrt Menschen menschlich handeln.
Denn uneins unter sich macht Menschen Leidenschaft,
Und nur in der Vernunft ist ihrer Einheit Kraft.

Richte, Jüngling, im bevorstehenden Kampfe auf die Welt Vertraun, auf Gott die Zuversicht. Freue dich am Kampfe, wenn dir der Sieg entrinnen sollte (V, 59). — Der Vater soll seinen Sohn sich zum Freunde erziehen, sonst verliert er ihn, wenn derselbe nicht mehr Kind ist (XVI [I] 49). Dem alternden Vater wird es dann hohe Freude sein, sich von seinen erwachsenen Söhnen leiten lassen zu können (XX, 69), und der schon altersblinde Vater wird durch einen erwachsenen Sohn neu sehend (XVI [III] 50).

An genug Stellen spricht sich Rückert aus über die Aufnahme seiner Dichtungen bei den Zeitgenossen und giebt seine Ansichten über Kunst und besonders über die Dichtkunst in vielen Gedichten zu erkennen. Auch hier kann aus der reichen Fülle des Vorhandenen nur das für ihn Charakteristische hervorgehoben werden. Weil der Geschmack so gar verschieden ist, muß jeder Künstler schon

damit zufrieden sein, daß sein Werk verschiedenen verschieden gefällt (XII, 36). Beifall spornt aber den Dichter an, eifriger zu streben, weil es ihm nun ist, als ob er aus aller Brust redete (I, 56). Unbedingtes, unbegrenztes Lob will er aber nicht, sondern nur solches, das ihm unter vielen Gelobten seinen Platz anweist (XIV, 4). So wünscht er menschliches Mitgefühl bei seinem Sang und schickt sein Lied an gleichgestimmte Seelen (5, 360). Schönheit und Klarheit der Griechen und empfindungsweiches Sehnen und Friedensruh möchte er vereinigen (2, 275). Zwanzig Jahre lang habe man ihn verworfen, sagt er XX, 35, und sein Dichterruhm sei eine späte Spätherbstaster, ein unnützes Kraut sei dieser Ruhm, denn es kümmere ihn wenig, ob seine Poesie, die er als Arznei seines Herzens schätze, von einem „Kritler" gelobt werde (XI, 52). Kunstrichterei sei ein Geschäft für Lumpe (XIX, 22). Der beste Kritiker sei das eigne poetische Gewissen (XIX, 2), oder das Weib, wenn es nicht selbst Dichterin sei (XX, 14). Vielleicht beziehen sich die letzten Zeilen von XIX, 22 besonders auf seine Gedankenlyrik; er sagt da über eine gewisse Art von Lesern:

Die thun als ob Gemüt sie nur bei jenem fänden,
Sie liebten diesen auch, wenn sie den Geist verständen.

Er ist ganz und gar Dichter nach 7, 96:

Was mein Auge nicht kann sehen,
Was mein Mund nicht singen kann,
Gönn' ich wohl dir zu verstehen,
Doch es rührt mein Herz nicht an.

Ebenso auch nach 2, 273:

Was von Musik und Malerei,
Wie wenig oder viel es sei,
Mir wohnet bei,
Das steckt in meinen Liedern.

In aller Poesie liegt ja auch ein musikalisches und ein plastisches Element, das im Vers und in der Bildlichkeit der Rede Form gewinnt. Er nennt es darum ganz unkünstlerisch, ein Wort an Sachen zu verlieren, die das Wort nicht kann anschaulich machen (XIX, 33). Er preist das Sinnbild als etwas gar Schönes (XIX, 32), aber er will auch seinem Gefühle in jedem Tone Sprache geben (XVIII, 39), und was ihm nicht gesungen, ist ihm nicht gelebt (I, 54); des Liedes Ton will er sein, der uns zu Herzen geht. Er klagt über den Verfall der Kunst (XV, 38) und wirft die Schuld davon auf die Vielseitigkeit unsrer Zeit (XIX, 10). Ja, er fürchtet sogar, das stille Volk der Musen würde sich endlich von den Menschen ganz abwenden (X, 18). Die Dichtkunst ist ihm das Herrlichste, was er kennt. Das Glänzendste aus der Natur mit den Erzeugnissen der Dichtkunst verglichen, verbleicht vor den letzteren (I, 57). Mit seiner Poesie (XIX, 6), da sie auf hochgestecktes Ziel geht, mutet er aber dem Volke Anstrengung zu (7, 6). Freilich kostet diesem sein tägliches Brot schon genug Anstrengung, und so wird er kaum Lieblingsdichter der Zeit werden (7, 6), aber die Kunst war ja von jeher nur für die Hellenen, nicht für die Heloten da (XIX, 13). Über das Werkzeug der Dichtkunst, die Sprache, verbreitet er sich in etlichen Gedichten. Dieselbe ist ihm das größte, bewunderungswürdigste Kunstwerk, welches der in der Urzeit wirkende Riesengeist schuf. Er nennt sie den Turm von Babel, von dessen Zinnen aus die ersten Menschen Götterlaut vernommen hätten. Der Himmel ist nun freilich nicht von ihm aus erstiegen worden, denn der Turm ist umgestürzt, und nur noch Trümmerhaufen sind von ihm vorhanden, die aber mehr und mehr verwittern. Das sind die einzelnen Sprachen, aus denen man, obgleich sie

je länger je mehr von ihrer ursprünglichen Schönheit verlieren, immer noch auf die Stärke des Urbaues schließen kann. Vergeblich bemüht sich die Wissenschaft, durch künstliche Verkittung der Reste das ganze wieder herzustellen, Uranfängliches schaffen kann allein die Kunst (XIII, 13). Seiner Freude über die Sprache als Kunstwerk verleiht er Ausdruck in XI, 49. Dem Worte schreibt er Zauberkraft zu, denn es bringe die Sache hervor und benähme den Schmerz (III, 34). Das Lob der Muttersprache singt er 7, 4 und sagt, daß er in der Sprachen Bergbau viel vom Leben zugebracht habe (6, 110).

Auch im Gebiete des Schönen führt er alles auf die Liebe zurück: die Schönheit ist ihm nichts anderes als das Spiegelbild der Liebe (V, 9). Sie ist Gottes Licht, das die ganze Welt durchdringt. Wer sich in Gott fühlt, dem erscheint sie überall (XX, 29), und die Liebe sieht alle Schönheit in einem Glanz (XVIII, 45). Poeten hauchen nur die Glut aus, die Gott in sie gehaucht (XIX, 3). Dein inneres Gute sollst du zur schönen Erscheinung bringen, Schein und Sein, Vollgehalt und Wohlgestalt sind zu verbinden (X, 91), ebenso soll auch das Wahre in Gestalt des Schönen uns nahe gebracht werden:

Und welches Wissen ist nicht blasengleich zerronnen,
Das nicht im Kunstkristall Gediegenheit gewonnen?

Philosophie und Poesie sind ihm Schwestern und zwar einander ganz ebenbürtige Schwestern (XIV, 53). Der Mensch muß, wenn er will Gottes Wahrheit in sich spiegeln (die nur bei Gott an sich ist), einen Schönheitsschein mit ihrem Bild besiegeln (XII, 10). Aber wenn auch das Schöne so gleichsam eine Brücke hinüberschlägt in das Land der Ideale, oder mit andern Worten geredet: wenn es uns auch einen Frieden schließen hilft mit dem Ideale, so

kann doch die Hoffnung der Seele, vom Hauche der Schönheit Befreiung zu erlangen (5, 239), nicht dauernd befriedigt werden. Es bleibt hier ein immer nur vorübergehend befriedigter Wunsch, was der Dichter in dem früher schon besprochenen Gedichte 7, 433 sagt, wo er die Schönheit als Blüte bezeichnet: „Blühen möcht ich gern!" Hier muß sich der Mensch erst von seiner eignen zeitlichen Natur frei machen, damit er mehr und mehr der ewigen, göttlichen Natur angehöre, mit der er sich entzweit hatte.[1]) Aus dem Blute dieses Freiheitskampfes sproßt ihm dann der ewige Friede, denn das Göttliche, die Idee, waltet dann unumschränkt in ihm. Freiheit und Natur sind die Himmlischen, die unter sich einig, und die nur der Mensch entzweit hatte, und darum (IV, 29):

> Nur du Versöhnter kannst die Himmlischen versöhnen,
> Wenn Freiheit und Natur du neu vermählst im Schönen.

Es bekommt die früher schon angeführte Stelle, daß die Poesie ein Hauch des Himmels sei, in solchem Zusammenhange noch einen tiefern Sinn, ebenso gewinnt an Bedeutsamkeit XVI [I] 1:

> Die Poesie ist Gold; ein weniges vom holden
> Metall, mit Kunst gedehnt, reicht Welten zu vergolden.

Die höchste Forderung, welche auf Grund solcher Ansichten Rückert an den Menschen stellt, ist, daß jeder sich selbst und sein Leben zu einem Kunstwerke mache (XVI [I] 38). Weil ihm die Lebenskunst als Ausgestaltung des Lebens zum schönen Kunstwerke die zarteste und duftigste Blüte

---

1) Wiederum wird man hierdurch an die Verwandtschaft zwischen Rückert und Goethe erinnert, von welchem letzteren Lotze („Geschichte der Ästhetik" S. 653) sagt: „Goethe fand das Glück der Schönheit doch vollständig nur, wo das menschliche Herz mit dem köstlichen Instinkt des Gefühls unmittelbar in der einzelnen Erscheinung der Natur und des Lebens ihren ganzen allgemeinen Gehalt zu empfinden und ebenso unmittelbar die einzelne Erscheinung zum Ausdruck des Allgemeinen und Ewigen seiner eignen Bewegung zu gestalten weiß." Vergl. auch Danzel, „Goethes Spinozismus", S. 130 ff.

ist, welche der Mensch hier nur pflegen kann, so meint er: lebenswert sei allein bei den Griechen das Leben gewesen, weil ihr höchstes Streben Darstellung schöner Menschheit gewesen sei (XIX, 11).[1]) Seine „Weisheit des Br." schließt er (XX, 93) mit dem Bekenntnis, daß auch die schönsten Lieder, die aus vollstem Herzen drängen, doch nicht die Welt verwandeln und bezwingen könnten: das könne allein der thätigen Kraft gelingen. Darum zolle er dem Manne Preis, welcher auch im engsten Kreise bethätigen könne, was er, der Dichter, zu träumen wisse. Vielleicht ist es auch nicht bloßer Zufall, daß in seinen „Ges. poet. Werken" (12, 349) das Gedicht „Rodach" als Abschluß steht, in welchem die schöne Stelle vorkommt:

Denn die Kunst ist zu arm, ein ganzes geopfertes Leben
Zu bezahlen durch Ruhm oder den Stolz des Gefühls.
Als Beigabe des Lebens, als äußerer Zierat, erfreut sie;
Aber des Lebens Kern bleibet das Leben allein.

Mit starken Wurzeln haftet das Wesen des Dichters am Boden des irdischen Daseins; auch die Blüte dieses Wesens, sein Gemüt und Geist, kann und will sich nicht losreißen, sondern muß sich davon nähren. Nur der Blüte Sehnsucht reißt sich als ein Duft los, um ihm ins Jenseit voraus zu eilen (7, 177). Warmes Gefühl für diese Erde wohnt in seinem Herzen (X, 4), und hohe Freude bereitet ihm die Betrachtung der Natur und Versenkung in sie, sowie auch die ins bewegte Menschenleben. Die ganze Welt besteht ihm aus einer Stufenfolge von Geschöpfen, die fortschreitend sich entwickelt haben von den niedern zu immer höhern Staffeln. Das Ziel solches Emporganges war die Hervorbringung des geistigen, selbstbewußten

1) Darum auch kehrt er von der arabischen, persischen, indischen Poesie doch so gern wieder zurück zur Ilias und Odyssee (7, 51): dort blieb überall etwas zu wünschen übrig, hier ist er zufrieden und begnügt wie nirgends.

Lebens. Durch dieses wieder soll auch die unbewußte Natur allmählich vom Geiste durchleuchtet und verklärt werden. Der Mensch, die Spitze des Weltdaseins, ist in den großen Plan mit aufgenommen. Je mehr er sich vom Halben, Falschen, Bösen befreit, desto mehr Harmonie wird er in der Natur finden, und je mehr er in sich zur Einheit kommt, desto mehr hilft er die Welt mit erlösen, sie vollends gut und schön machen. Das große Verklärungswerk der Welt, welches der Frühling jedes Jahr beginnt, aber nicht zu Ende führt, soll endlich unsrer Liebe gelingen in höherer Weise. Wie die Welt der Liebe ihr Dasein verdankt, so soll sie auch durch dieselbe ihre Vollendung erlangen. Das Naturdasein verdankt der Liebe seinen Ursprung, weil der geschaffene Geist sollte ein Übungsgebiet für seine Wirkungskraft haben, die Geschichte berichtet von der durch die erlösende Liebe des Göttlichen zum Irdischen bewirkten allmählichen Verklärung des Menschendaseins, das Schöne ist das Spiegelbild der Liebe, das Gute wird allein hervorgerufen durch einheitliches Wollen des Menschen mit der ewigen Liebe, die Pädagogik erzieht das jüngere Geschlecht zur Pflichterfüllung im Dienste der Liebe, und die rechte Lebensweisheit und Lebenskunst beweist die vereinende und zusammenhaltende Macht der Liebe. So schwebt die Liebe über allem, was da ist, als die lebengebende Brütmutter, die auch dem Menschen behülflich ist, bei dem Aufsteigen zu höhern Stufen sich der Unvollkommenheiten der niederen zu entledigen, sich von mürben Schalen freizumachen (VII, 41). Mit solchem Vertrauen ausgerüstet, kann der Mensch getrost ins Weltleben gehen, jeder Aufblick zeigt ihm ja die allgegenwärtige Liebe. Wie das Kind, im Schlafe seine Augen aufschlagend, alsbald sein Haupt befriedigt wieder legt, sobald sich ihm das

Angesicht der wachenden Mutter zeigt, also auch ist (VII, 27)

> Beglückt, wer so den Traum des Erdenlebens lebt,
> Und wenn dazwischen er den Blick zum Himmel hebt,
> Die Mutter-Liebe sieht herniederschauen heiter
> Und lächelnd winken ihm: ich wache, schlaf nur weiter!

Wenn sich solche Liebe zum Höchsten, die einen reichen Frühlingsflor von poesievollen Empfindungen, Gefühlen Anschauungen und Idealen in uns schafft, mit thätiger Kraft vereint, so wird es auch dem Einzelnen möglich, so viel an seinem Teile ist, die Welt ihrer zukünftigen Vollkommenheit mit zuzuführen.

Überschauen wir die gesamte Gedankenlyrik Rückerts, so breitet sich dieselbe vor dem betrachtenden Geiste gleich als eine von einem leisen Hauche bewegte, seitlich beleuchtete Wasserfläche aus, die einen dem Auge höchst erfreulichen, wechselreichen Anblick des mannigfaltigen Durcheinanderwogens von Licht und Schatten darbietet. Die unendlich vielen kleinen Wellenberge, auf deren Kämmen sich glitzernde Lichtlinien hinziehen, sind die einzelnen kleinen Gedichte, von denen jedes einen philosophischen Gedanken, einen Strahl, an der Stirn trägt. Der Schatten, welcher so schön mit jenen Lichtlinien kontrastiert, zugleich aber auch verhindert, daß dieselben in einander übergehen und fortlaufende Schlangenlinien bilden, ist die poetische Einkleidung der Gedichte; und gewiß, was uns in den hellen Wahrheitsstrahlen und den feinen Pointen, in den zahllosen leuchtenden und eindringlichen Lichtblicken entgegenblitzt und entgegenglitzert, ist eine reiche Fülle ernster sinn- und phantasiereicher Weisheit!

Wer von Rückerts Dichtungen nicht bloß hin und wieder naschen, sondern wer sich in unsern Dichter wirklich einleben will, darf sich das freilich nicht allzuleicht denken, weil Rückert Hingabe unsres ganzen Ich an ihn und unsre angestrengteste Aufmerksamkeit beansprucht. Wenn wir uns, wie es ja sein Wille und Wunsch ist, aufrichtig bemühen, ihn zu verstehen, ohne viel mit ihm zu streiten (XVIII, 15); und wenn wir ferner die einzelnen Glieder seiner Dichtungen so verbinden, daß die Widersprüche in einer höhern Einheit aufgehoben werden, wie er es 7, 443 selber fordert:

Leicht ist's Widersprüche finden,
Ist dein Witz nicht allzu seicht;
Aber eins ist nicht so leicht:
So die Glieder zu verbinden,
Daß die Widersprüche schwinden,
Und sich aus das Ganze gleicht;

dann, aber auch nur dann finden wir, daß unser Dichter nicht ein Allerlei von Betrachtungen über verschiedene Dinge bietet, welche aus wechselnden Gesichtspunkten und in schwankendem Hin- und Hererwägen beurteilt wären, sondern daß er vielmehr nur in einem Grundgedanken Wahrheit anerkennt, und daß er diese Grundwahrheit zum Mittelpunkte all seiner Ansichten macht. So herrscht eine große Konsequenz im Gedankengange seiner Dichtungen, von der ersten bis zur letzten; wie er auch mehrfach selbst hervorhebt. Konnte er als ein Dichter natürlich seine Lehren und Ansichten nicht auch äußerlich in ein System bringen, konnte er vor unsern Augen nicht ein Lehrgebäude aufführen, das auch bis in jeden kleinsten Teil hinein vollkommen ausgebaut wäre, so fehlt seinen Gedanken doch nie der innere Zusammenhang untereinander, und überall ist er in Übereinstimmung mit sich selbst geblieben. Es

erscheint uns trotz aller Zersplitterung in kleine Dichtungen ein umfangreiches und hervorragendes, dabei aber auch wieder mildes und inniges Geistes- und Gemütsleben als Grundlage seiner Werke, das über dem Einzelnen nicht das Ganze und über dem Ganzen doch auch nie das Einzelne aus dem Auge verliert, und unserm Dichter folgen wir deshalb um so vertrauensvoller, wenn er an die großen Probleme des Lebens und der Gedanken herantritt, als er ja immer auf Grund eigner Erfahrung und Wahrnehmung seine Lieder singt, und als er sich uns mit der ausgesprochenen Absicht nahet, in uns ein Wahrnehmen, ein Selbsterleben, Selbstschauen und Selbstdenken des Göttlichen anzuregen und herbeizuführen. Wenn er sich darum als einen Lehrer seines Volkes hinstellt, so hat er dazu ein volles Recht, nicht etwa nur wegen des Reichtums seines Wissens, sondern vor allen Dingen wegen der Herrlichkeit dessen, was er vorträgt; denn er hat seine Mahnung vor allen Dingen selbst beherzigt (XII, 24):

Die Lehre, die nicht rein das Herz wie Sonnenschein
Erfüllt, erfreut, erhebt, kann nicht vom Himmel sein.

Eine hochbeglückende Lehre muß die sein, welche er mit solcher Freudigkeit sein ganzes Leben hindurch als selbsterlebte und erprobte Wahrheit und als sein erstes und letztes Wort immer und immer wieder vortragen kann, so daß diese seine Grundanschauung, sein Prinzip, nur angewendet erscheint auf den mannigfachsten Stoff. — Wie schon genugsam ausgeführt ist, entnimmt er diesen seinen Stoff den verschiedensten Gebieten. Bald führt er uns in das Morgenland als in das Land der Religionsstifter, des Paradieses, der Wunder des Geistes; bald wieder, und zwar vorwiegend, weilt er mit uns im Abendlande, dem Lande des nüchternen Gedankens, der freien

Selbstbestimmung des Individuums, des sittlichen Thatenernstes; bald schildert er Naturvorgänge, einen höhern Sinn in sie hineinlegend; bald deutet er historische Ereignisse, sie vergeistigend, um oder besingt überhaupt Dinge, welche dem Menschendasein nach seinen verschiedensten Richtungen angehören; und immer wieder ist es seine Liebe, die hier wie dort durchschimmert, alles läuternd, vereinigend, versöhnend und beherrschend. So finden wir auch in diesem Sinne bei ihm Weltpoesie. Wie einst Hamann zu einem der Vorbereiter unserer zweiten klassischen Litteraturperiode wurde durch sein Streben, Urnatur gegen Unnatur in den Kampf zu führen, so schafft unser Rückert durch ähnliches Streben Neues, welches Neue eben die von ihm gepflegte Art der Gedankenlyrik ist, die in solcher Weise vor ihm noch nicht vorhanden war. Denn ein Streben nach „Urnatur" verrät sich darin, wenn er nichts von Abstraktionen wissen mag, und wenn er nicht etwa allein den Verstand, sondern den ganzen Menschen nach all seinen Kräften ergreifen und beschäftigen möchte; wenn er mit solchem Eifer, wie wir es bei ihm wahrnehmen, „Urweltsklänge" verdeutscht und „Uranfängliches" selber schafft; wenn er uns „Urlicht" in Reflexen bringen und wenn er, wie in der Urzeit der Völker und Menschheit die Poesie Trägerin des höchsten Wissens war, die Religion sowie auch die Philosophie (und zwar letztere nebst allen andern Wissenschaften) vom Bande der Dichtung umschlungen lassen sein möchte. Sein gesamtes Streben ruht so zwar fest und sicher auf dem von der Vorzeit gelegten Grunde, deren beste und tiefste Gedanken er in sich versammelt hält, aber damit ist er nicht etwa zufrieden, sondern unentwegt ist er auf eine schönere Zukunft gerichtet, von ihr als Ziel aller Entwickelungen und alles

Ringens Vervollkommnung nach allen Richtungen hin erwartend.

Überall, wohin wir dem Dichter auch folgen im Gebiete menschlichen Denkens und Betrachtens, offenbart sich uns seine schöne, wahrhaft menschliche Persönlichkeit, sein edles, in sich zur Ruhe gekommenes Herz, das in seinem klaren Spiegel die Welt unverzerrt abbildet. Aus solcher Himmelsheitere des echten Gotteskindes stammt denn auch seine feine, sinnige, die Herzen wunderbar ergreifende Betrachtungs- und Darstellungsweise, welche einen Lichtglanz über alle ihre Gegenstände zu breiten weiß; denn aus den Tiefen seines Innersten ringt sich eine ideale Auffassung alles Wirklichen heraus ans Tageslicht, die ihren göttlichen Schein auf alle Gebiete des menschlichen Lebens hinstrahlt, und die uns neben hoher ethischer auch zugleich fast immer große ästhetische Befriedigung gewährt, weil sie nahezu stets in entsprechend schöner dichterischer Form an uns herantritt.

Wo aber ein religiös-sittlicher Inhalt in vollendet dichterischer Form uns dargeboten wird, da spürt freudebebend unser Geist die Allmacht, Erhabenheit und Herrlichkeit des Göttlichen, wie sonst fast nirgends; und wenn wir dann, unsre eigne Ohnmacht fühlend, uns diesem Göttlichen ganz ergeben, so kann und wird von einem solchen Augenblicke an in uns eine Wiedergeburt und das eigentliche, selbstbewußte Leben unsres Geistes in Gott erst recht beginnen. Vor dem Strahle des Edlen, den der Dichter in unser Inneres scheinen läßt, müssen dann alle finsteren Schatten weichen, wir werden alles Gemeine und Kleinliche mit Abscheu von uns stoßen und nur dem Höchsten nachstreben, sobald wir nur recht von des Dichters Stimme ergriffen waren. Dieses ist es denn nun auch, was unser

großer Dichter erstrebte, und weswegen er es verdiente, neben unsern übrigen Klassikern, namentlich neben einem Klopstock und Lessing, einem Herder, Schiller und Goethe als Fortsetzer ihres großen Werkes, das da heißt: Erziehung unsrer Nation, genannt zu werden. Darum eben glauben wir zu der Forderung volle Berechtigung zu haben, daß in Zukunft ihm ein viel größeres Wirkungsgebiet eingeräumt werden müßte als bisher. Denn wie aus all den vorstehenden Nachweisungen wohl zur Genüge hervorgeht, ist es dem erhabenen Dichtergenius Friedrich Rückert wie keinem andern gelungen, einen überaus reichen Schatz großer Ideen und schwerwiegender philosophischer Gedanken poetisch zu bewältigen und darzustellen, so daß er in dieser Beziehung einzig und unerreicht dasteht, und unleugbar hat er sonach in vollem Maße erreicht und in hohem Grade verdient, was er XI, 36 als Ziel seines Strebens hinstellt, und wovon er bis zum letzten Atemzuge nicht abwich:

Ja, such' in deines Volks Ruhmtempel nur zu prangen,
Wo lebend nicht hinein, im Tod doch zu gelangen.
Daß, wann viel Namen, die nun klingen, sind verklungen,
Noch deiner sei genannt von später Enkel Zungen.
Nicht wecken wird dich das, noch stören deine Ruh,
Doch Trost und Lohn dir sein: Noch ruhend wirkest du.
Im Tode wirkst du, was du nicht gekonnt im Leben,
Zu sittigen die Welt und Herzen zu erheben!

Berichtigungen: Seite 38 Zeile 7 lies IX, 68.
„ 71 „ 19 „ gottwissend, gottgewußt.

Druck von J. H. Hollstein in Buchholz.

Druck von J. H. Hollstein, Buchholz.

Friedrich Rückerts Gedankenlyrik nach ihrem philosophischen Inhalte

Annaberg 1881